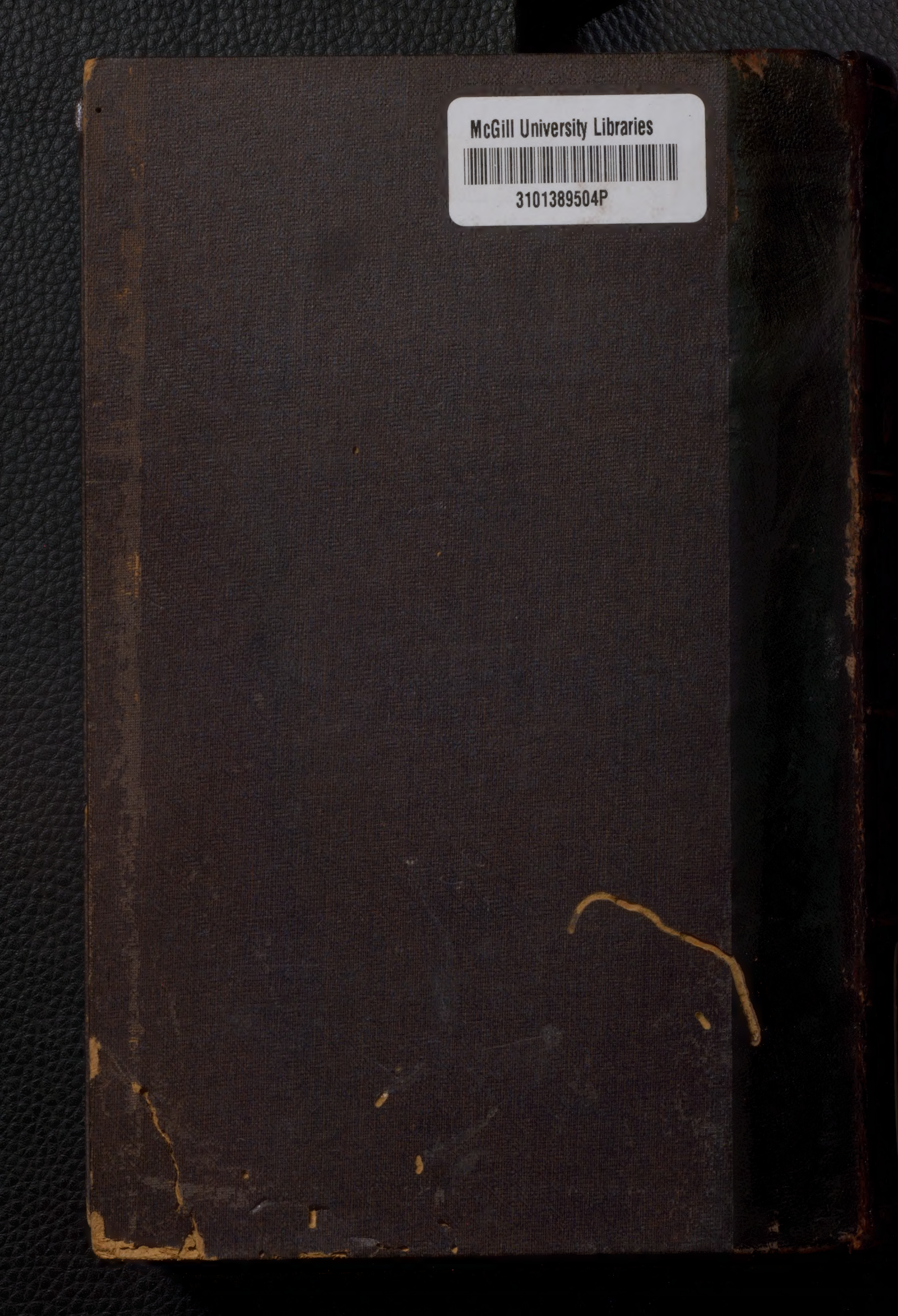
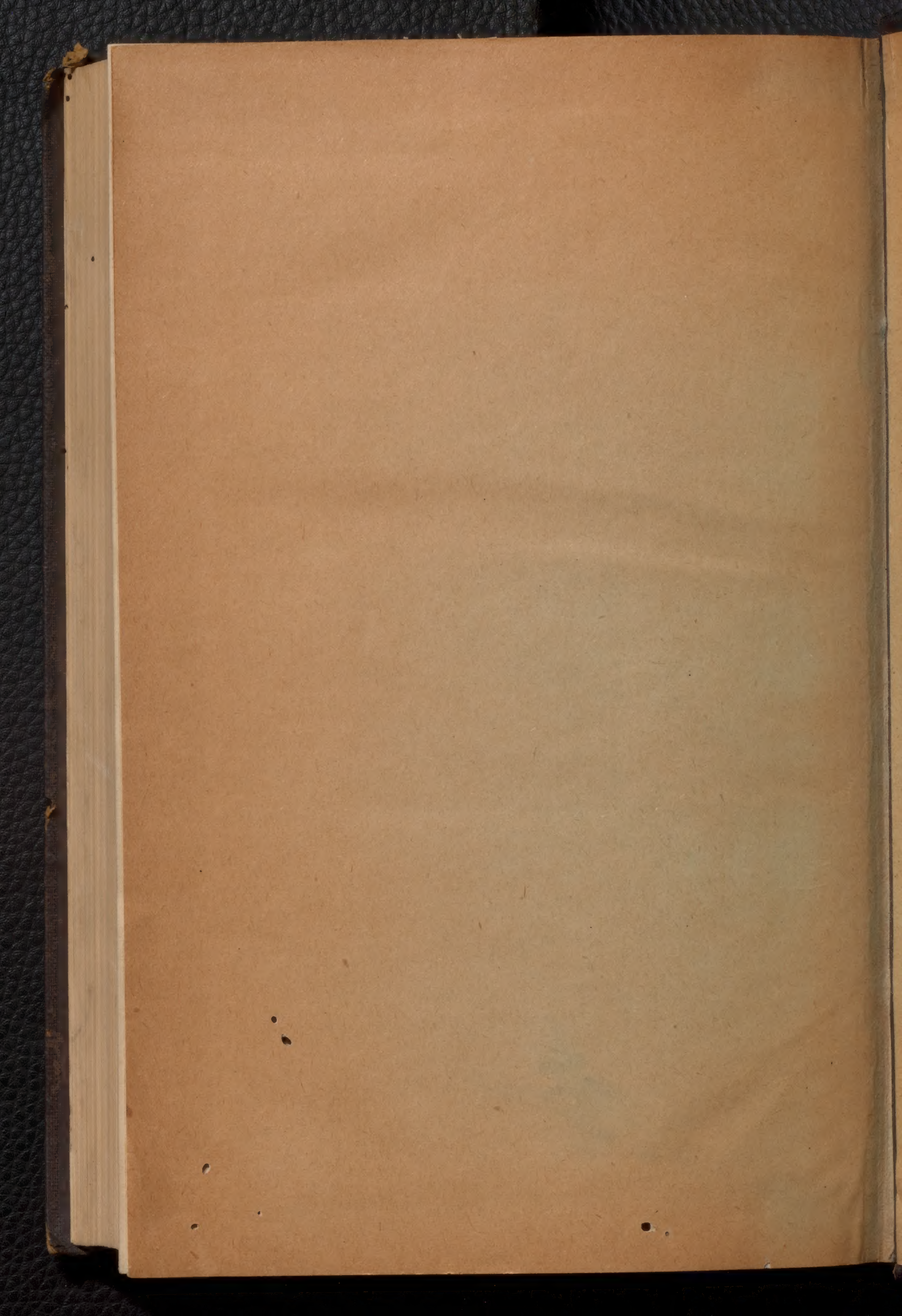
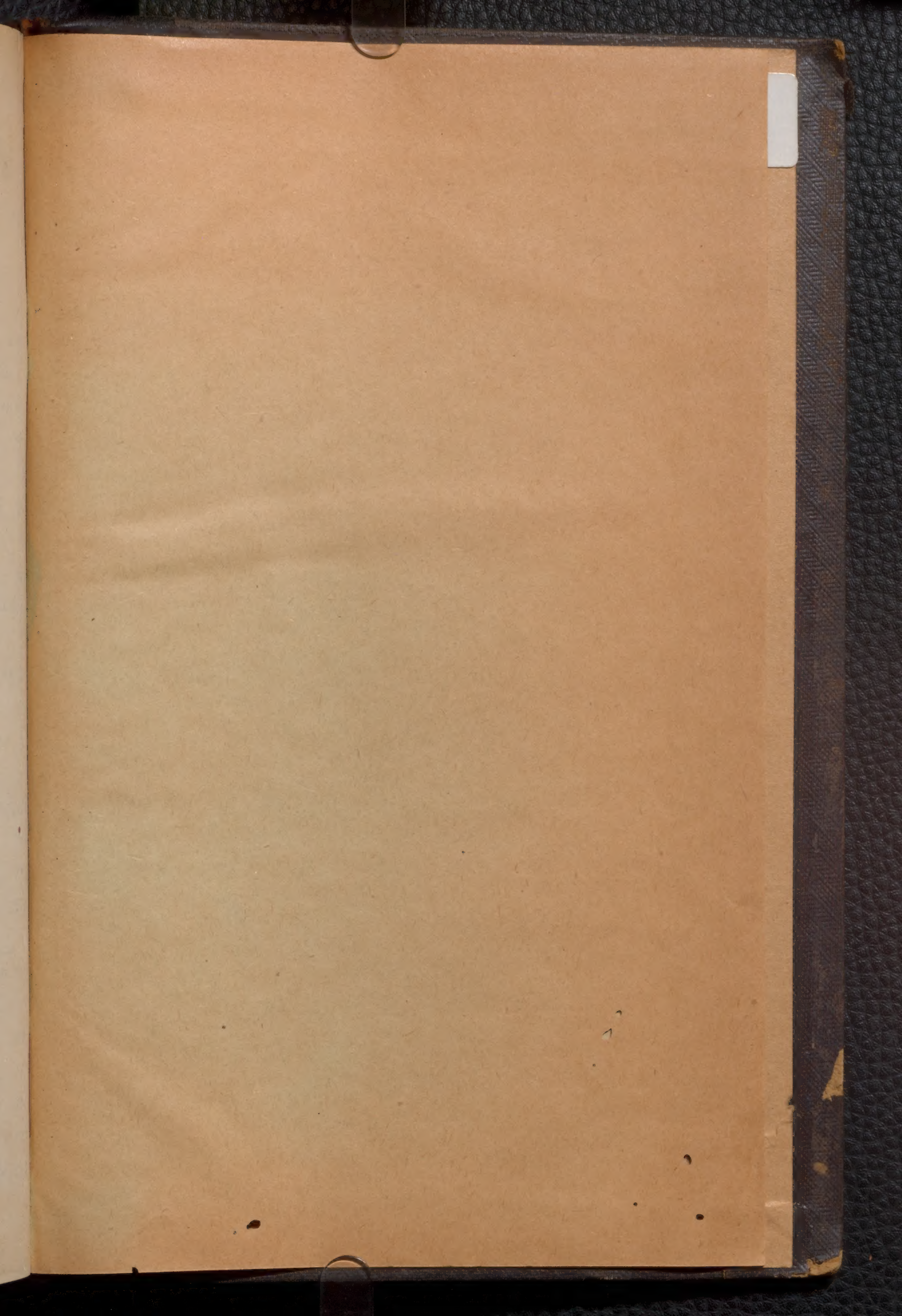

McGill University Libraries
3101389504P


McGill University Libraries
3 101 389 504 P







مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع والعمران

لمنشئها

السيد محمد رشيد رضا

ناظر مدرسة دار الدعوة والارشاد

عنوانها (مصر — ادارة مجلة المنار) والتلغرافي «المنار بمصر»

المجلد الثاني والعشرون

صدر في سنتي ١٣٣٩، ١٣٤٠ هـ

قيمة الاشتراك في المنار جنيه مصري في القطر المصري
وفي الخارج ١٢٠ قرش (أو ٢٥ شلن ذهباً)

« الطبعة الاولى »

مطبعة المنار بمصر

(فهرس عام لمواد المجلد الثاني والعشرين من المنار)

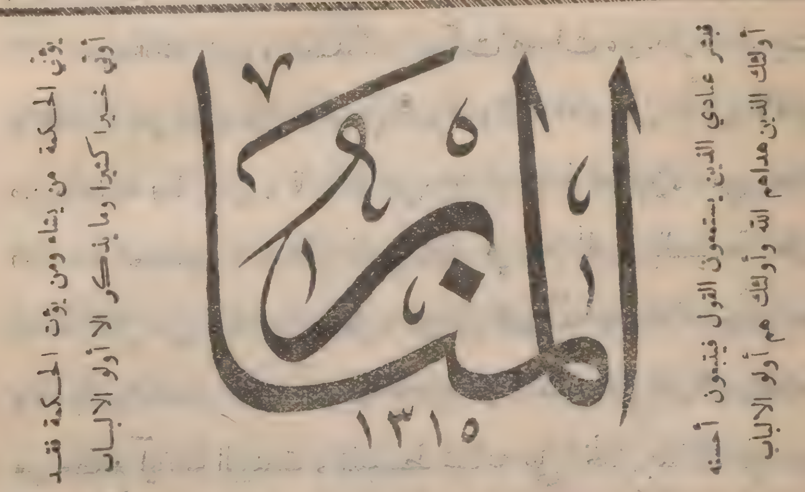
كل ما وضع بين هلالين منه فهو عنوان

(ا)

﴿ ن ﴾

بيان اغلاط عثرنا عليها في هذا المجلد ينبغي تصحيحها بالقلم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٦٧	٤	الوصايا المشار اليها	
٥٨١	٨	يتشفع	يستشفع
٥٨٣	٢٨	قد تكون	كانت
٥٨٤	٢٥	يارونع	ياروفع
٥٩١	٧	الاسيدي	الاسدي
٦٠٥	٧	سيرها	مسيرها
٦٢٤	٢٣	الرنسيس	الفرنسيس
٦٢٥	١٥	مهر	مهرة
«	٢٣	اتخاذ	اتحاد
«	٢٥	بموم السلالة	عمومة الكلالة
٦٢٩	١٧	نقق	نفاق
٦٣٨	٣	منا	منها
٦٤٠	١٥	على على	على
«	٢٦	دشق وناظر المكتبة	دمشق وناظراً للمكتبة
«	٢٩	وعناية	وعنايته
٦٤٧	١٣	بين	الذي بين،
«	١٦	واديانهم	واديانهم
٦٥٢	٢١	الدكتور	كلام الدكتور
٦٥٠	٢	مجلد	من مجلد
٦٥٥	٢٧	حسبه	الذي حسبه
٦٥٧	٦	والتغبير	والتنفير
«	٢١	فكاك	فكأن
٦٥٨	٢٠	من للاموات	للاموات
٦٥٩	٥	المميته	المميتة
٦٦٠	٢٢	فليس شريك	فليس شريكا
٦٦١	٢٢	ليسوا	فليسوا
«	٢٤	المتقين	المتقي
٦٦٤	٢١	غذروا	ونذروا
٧٠٥	٢	صواب السطر الثاني هكذا: وأما الأثنان اللتان نقلتهما جريدة القبلة عن أصيرها فالاولى منهما ان زعماء	
٧٢٨	١٨	عباس	ابن عباس
٧٣٨	٢٦	اذ قل	فقال
٧٩٦	٢	قابله قبله	قابله
«	٥٠	ثم ذكر	ثم تكرر



قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق

مصر. سلخ ربيع الأول ١٣٣٩ـ ١٨ القوس (خ٣) سنة ١٢٩٩ هش ١٠ ديسمبر ١٩٢٠

فاتحة المجلد الثاني والعشرين

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جَدُّك ، وجلّ ثناؤك ، ولا إله غيرك ، لا نحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، فنحمدك بما حمدت به نفسك في كتابك ، ونصلي ونسلم على أنبيائك ورسلك : (الحمدُ للهِ وسلامٌ على عِبادِهِ الذينَ اصْطَفَى) ، وتحياته المباركات وصلواته الطيبات على خاتم رسله محمد المصطفى ، وآله المطهّرين وأصحابهِ الحنفا ، وعلى من اتبع هديهم واقتفى ، (وَهُوَ اللهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الحَمْدُ في الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ)

سبحانك اللهم وبحمدك ، حكمتَ فعدلت ، وقدَّرت فهديت ، وانتقمت فقهرت ، فلك الحمد في السراء والضراء وحين البأس، لاقنوط من رحمتك ولا يأس ، فاسألك من رحمتك العامة للعالَمين، ومن رحمتك الخاصة للمسلمين ، ووفقني اللهم للقيام في هذا المنار بالنصيحة الحق ، النافعة لكل من بلغته من الخلق ، ووفق اللهم أئمة هذه الامة وأمراءها، وقادتها وزعماءها، الى ما تخرجها به من ظلمات هذه الفتن الى النور الفائض من مطالع آياتك البينات ، المنبسط شعاعه على الخلق بسننك في سير البشر ونظام الكائنات ، ليعلموا أن الغلو في الدين، مضيعة للدنيا والدين، وان الغرور بالدنيا مهلكة للمغرورين ، وان سنة الله تعالى في رد الفعل الى سواء الصراط ، يتعاقب في سبيله التفريط والافراط ، (وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)

سبحانك اللهم وبحمدك ، أُريتنا من آياتك في أنفسنا وفي الآفاق ما يتبين به الحق ، لمن زكت فطرته واستنارت بصيرته من الخلق، فوفقنا لمعرفة ما نراه منها في هذا الزمان ، معرفة اعتبار وحكمة وايمان، كما وفقت لذلك آباءنا الاولين ، وسلفنا الصالحين ، لنكون كما كانوا من الأئمة الوارثين ، الجامعين بين سيادة الدنيا وهداية الدين ، اذا أوغلنا في الدين نوغل برفق فلا نغلو غلوَّ المغرورين، واذا حكمنا بين الناس نحكم بالعدل فلا نعلو علوَّ الجبارين ، واذا تصرفنا بما أحلت لنا من الزينة والطيبات من الرزق نتصرف تصرف الشاكرين ، فلا نستأثر بالنعمة أَثَرَةَ المسرفين ، الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون ، (يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ ٱللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَافِرُونَ)

سبحانك اللهم وبحمدك ، أريتنا آياتك فان جحدها أقوام فقد عرفناها وما نحن لها بجاحدين ، وعرفتنا نعمتك فان يكفر بها الاكثرون فما نحن بها بكافرين ، وقد أنزلت عقابك الحق بالباغين الجبارين ، وبالمترفين المسرفين ، وبمن ذل لكبريائهم ودان لطغيانهم من الجاهلين المفرّطين ، فاجعل اللهم ذلك عبرة وموعظة لنا ، ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا، وارفع اللهم مقتك وغضبك عنا، فقد آن أن يستدير الزمان، ويتجدد اعجاز القرآن ، فيتوب الفاسقون ، ويوقن المرتابون ، ويؤمن الجاحدون (الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى ٱلارْض وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ . لِلّهِ ٱلامْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ، وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ المُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ ٱللّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ وَعْدَ ٱللّهِ لاَ يُخْلِفُ ٱللّهُ وَعْدَهُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وهم عَنِ ٱلآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)

سبحانك اللهم وبحمدك . أريتنا من جهل أعلم الناس بشؤون خلقك ، ما أقمت به الحجة البالغة على صدق قولك واحاطة علمك ، فقد غُلبتِ الروس الذين كانوا يعدون الخطر الاكبر على الاسلام ، كما غلبت الروم فى عهد ظهور النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم غُلبت الشعوب الجرمانية ، وظهر جهلها بما كانت به أعلم الشعوب من الفنون الحربية ، ثم ظهر جهل أعلم الاقوام بجمع الثروة وحفظ المال فكانوا من الخاسرين ، وظهر جهل أعلم الامم بشؤون الادارة والاستعمار فكانوا من الخائبين (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الذِينَ أَسَاؤُا السُّوءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ)

سبحانك اللهم وبحمدك أنت الواحد القهار ، مكوّر النهار على الليل

ومكور الليل على النهار ، الكبرياء رداؤك ، والعظمة إزارك ، من نازعك فيهما قصمته ، وقد صرفت عن آياتك الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ، مغترين بما استدرجتهم به من شدة القوة وسعة الرزق ، فلم يعتبروا بما حل بمن قبلهم ممن كانوا أشد منهم قوة ، ولم يتعظوا بما أنزلت من آيات الوحي وشرعت من هدي النبوة ، . . . . واجعل ذلك تربية للمستضعفين المتفرقين ، وقهرك إياهم سلاما ورحمة لجميع العالمين ، يعلو بها الحق على الباطل ، ويقضي بها العدل على الظلم ، ويغلب القصد والاعتدال والايثار ، على السرف والاثرة والاستكبار ، فقد ضاق البشر ذرعا بطمع الاغنياء المسرفين ، وطغيان الرؤساء الجبارين ، الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد ، واستكبروا على العباد فاستعبدوا الجماعات والشعوب للافراد ، (أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ؟ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ؟ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ؟ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ * أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ) ؟

لقد انذرنا أكابر الساسة في مثل هذه الفاتحة منذ عامين ، أن ترك تنفيذ قواعد العدل العام وحرية الامم لا بد لها من احدى العاقبتين ، بقولنا : إن لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ، وانقلاب بلشفي شره مستطير ، أو تعود الحرب جذعة ، بهذه السياسة الخدعة ، الخبأة الطلعة (وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ ، فلا

تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) وقد صدقت الآيات ولم تغن النذر، واتبع المنذرون أهواءهم وكل أمر مستقر، فهذه الارض تضطرم بنيران الفتن والفساد ، والانقلاب البلشفي كل يوم في ازدياد، وإنما هو شر على منهومي المال، ومستعبدي الاقوام ومذلي الاقيال، وقد يشقى ناس فيسعد بشقائهم آخرون، وتثل عروش قوى عاتية فيرثها قوم آخرون، (أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون * ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون . . .)

. . . . ان الناس لن يكونوا أمة واحدة، ولن تخضع الامم منهم لامة واحدة، ويا أيها المترون المترفون، و«الرأسماليون» الطامعون، إن طلب الزيادة ينتهي بالوقوع في النقصان، وان السواد الاعظم من البشر لا يرضى أن يكون عبداً خادما لافراد من الاعيان، وان سنة رد الفعل، سيكون لها القول الفصل، والحكم العدل؛ ولكن المجرمين يرون العدل عقابا، والمساواة بين الناس عذابا، فكيف اذا سبقه الجزاء على الظلم السابق، والافراط الماحق، وكان تنفيذه على المعاندين، بمثل القسوة التى كانوا يسومونها الضعفاء والمساكين ؟ وان تبتم قبل أن يحاط بكم، فهو خير لكم، (لا تظلمون ولا تظلمون * ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون)

وأنت يا أيتها الامة الامية، التي عاودها الارتكاس في عصبية الجاهلية،

الى م هذا التفرق والانقسام ، بعد تلك السعادة بالوحدة والاعتصام ، وحتى م تلدغين من الجحر الواحد مراراً عديدة وقد حُذِّرتِ من المرتين ، وسمعت النذر بالاذنين ورأيت العبر بالعينين ولمست العواقب باليدين ؟ والى متى تغترين بالمظاهر والالقاب ، وتدعين الفرص تمر بك مر السحاب ، ؟ تداعت عليك الامم كما أخبرك النذير ، . . . .

اذ كان لهم منك أيّ ولي وظهير ، ورأيت الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ، وابتغوا عندهم العزة والثروة فكانت كرتهم الخاسرة ، لانهم خسروا بولايتهم الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، وان كانوا عنه لمن الغافلين (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُراً كلُّ حِزْبٍ بما لديهم فَرِحُون * فذرهُم في غَمْرَتِهم حتى حِين * أيَحْسَبُونَ أنَّ ما نُمِدُّهم بِهِ مِنْ مَال وَبَنِينَ * — نسارِعُ لهم في الخيراتِ ؟ بَلْ لا يَشعُرُون)

فياقوم اني لكم ناصح أمين ، على علم بالحق المبين ، من هداية القرآن ، وأحوال الزمان ، أن لا تعبدوا الا الله ، ولا تيأسوا من روح الله ، (وأنِ استغفِرُوا ربّكم ثمَّ توبوا اليه يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً الى أجل مُسَمًّى ويُؤتِ كل ذي فَضْل فَضلَهُ ، وَان تولّوا فإني أخافُ عليكم عذابَ يومٍ كبير) أخاف عليكم عذاب يوم القيامة الاولى ، قبل عذاب يوم القيامة الاخرى ، يومّ الخزي والنكال ، بفقد بقية الاستقلال ، فقابلوا أولياء الشيطان ، بما أمركم به الرحمن ، من غير تحريف ولا تصحيف في القرآن ، ولا تغرنكم أيمان أئمة ليس لهم إيمان ، ولا يصدنكم عن آيات الله سبب ولا نسب ، ولا رَغَب ولا رهب ، ولا ورق ولا ذهب ، فقد برح الخفاء وانكشفت الظلمة ،

فلا يكن أمركم عليكم غمة ، (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون — من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون)

وما لا أخص بالتذكير قومي وعشيرتي ، بعد التذكير العام لجميع شعوب أمتي ، بما يشد أسر الجماعة ويضع عنها إصرها ، ويحكم أواصر الجامعة ويرفع لها ذكرها ، وهم لا يزالون أشد تلك الشعوب تخاذلا وتواكلا ، وأضعفهم تعاونا وتكافلا ، وأكثرهم تباغيا وتفاشلا ، وتماحكا وتماحلا ، وأقلهم تحالفا وتناصرا ، وتضافرا وتظاهرا ، اتحد مسلمو مصر مع القبط فيما يفيد في الدنيا ولا يضر بالدين ، وتعاون مسلمو الهند كذلك مع الوثنيين ، وتناصر مسلمو الترك مع الروس اعدى أعدائهم الاولين ، ولكن تعذر الاتفاق في الجزيرة بين أبناء الدين الواحد ، واللغة الواحدة والوطن الواحد ، كما تعذر الاتحاد في قطر آخر بين السهل والجبل ، بل بين بلد وبلد ، ولولا أن هذه الأمة مرحومة لأبسلت بذنوبها ، وهلكت بتفريطها في أمرها ، ومن رحمة الله بها أن باب التوبة لا يزال مفتوحا في وجهها ، وان مسالك النجاة ما فتئت مرجوة لها ، فما عليها الا أن تأتي البيوت من أبوابها ، وتطلب المسببات من أسبابها ، بتغيير ما أوقعها في سابق غرورها ، والتواكل في أمورها ، والاتكال على أيمان مبيرها . (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وكل كانوا ظالمين * ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون * الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) فتدبروا سائر الآيات — (وانتم

لا تظلمون * هذا بصائر للناس وهدًى ورحمةٌ لقوم يوقنون)

استدار الزمان، ووقع من التطوّر الاجتماعي ما لم يكن في الحسبان، وسيندك ما بقي من صروح الاستبداد، وينطلق سائر المستعبدين من مقاطر الاستعباد، بفضل التضافر والتظاهر والاتحاد . . . .

. . . . وانما الذل والهوان، والخزي والخذلان، والبغي والعدوان، على أهل النفاق والدهان، والمتفرقين في المذاهب والاديان، والمتمادين في الزعامات والبلدان: والمغرورين بالعهود والايمان. والقوانين وحقوق الانسان، والمخدوعين بكلم العدل والمدنية، والمساواة والحرية. والرحمة الانسانية. وانما المعاهدات، حجج الاقوياء على الضعفاء، ولا وجود للعدل والمساواة، الاحيث العجز عن الظلم والمحاباة، ولا حق في الحرية، ولا في الرحمة الا لذوي الايد والحرمة، والعاقل لا يظلم فكيف اذا كان أمة[1] على أن قاموس السياسة تكثر فيه اسماء الاضداد، فلا تنافي فيه بين التحرير والاستعباد، ولا تضادّ بين الحماية والاستقلال. ولا تناقض بين الاساءة والاحسان، ولا تعارض بين الكفر والايمان (يقولون بأفواههم ما ليسَ في قلوبهم والله أعلمُ بما يكتمون * كيفَ وان يَظهروا عليكم لا يَرقبوا فيكم الاًّ ولاَ ذِمّة وَأولئِكَ هُم المعتدون)

تبا للمنافقين المتملقين. وسحقاً لليائسين المستسلمين. وبعدا للفاسقين الخائنين. وطوبى للراجين العاملين. فرب خوف أعقب الرجاء. ورب عداء انتهى بولاء (وعَسَى أنْ تكرَهُوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعَسَى أن تُحبوا شَيْئاً وهو شرٌّ لكم. والله يعلم وانتم لا تعلمون)

منشىء المنار ومحرره
محمد رشيد رضا

(١) هذه الكلمة لموقظ الشرق الحكيم السيد جمال الدين الافغاني

تفسير القرآن الحكيم

« على الطريقة التي كان يلقيها في الازهر شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رضي الله عنه »

(١٢٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُم جَمِيعاً يامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ، وَقَالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الإِنْسِ: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا؟ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا، وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد في دار السلام للمؤمنين في اثر بيان أحوالهم وأعمالهم التى استحق بها كل منهما جزاءه. وقفى عليه في هذه الآيات بذكر مايكون قبل الجزاء من الحشر وبعض مايكون في يومه من الحساب واقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في هلاك الامم، وجعل درجات الجزاء بالعمل، قال

﴿ ويوم يحشرهم جميعاً : يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس ﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم »

بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبع العدواني :

وأنتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمركم طرا فكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء. وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اهـ ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لأنهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس وللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اهـ وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٢٨ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥ : ١٧ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧ ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢ و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولا لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ، لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) الخ وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملا فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩ وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ،

والشياطين هم الأشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا لجميع الجن . وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى قوله : قد استكثرتم من الانس – أي من اغوائهم واضلالهم كقوله تعالى (٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * ٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون) وقال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس » يعني أضللتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اه فالاستكثار هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من الجنود أي أخذ كثيراً . وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم لحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحي الغرور، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً . أوجعله متاعاً بالفعل . والمتاع ماينتفع به انتفاعاً طويلا ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع . أي وقال الذين تولوا الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما كان للجن من اللذة في اغوائنا بالاباطيل وأهواء الأنفس وشهواتها وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس. وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير هذا الوادي — فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه ونقله ابن كثير عن ابن جرير وقال : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ماينال الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعاذتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس والجن . اه والمراد ان المشركين من أهل الجاهلية يظلون يوم القيامة على خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعيذون بعظمائهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أوغير مصدق ولا مكذب ، فان كل انسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء . وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيها بل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولو قيل لاكبر اطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والاوبئة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات المجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد ، وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن . ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره ، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . هو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

---

(١) سبق ذلك في مواضع اشبهها بما هنا ما في ص ٥٠٨ — ٥١٥ ج ٧ تفسير

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء . وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا . والاضطرار الى تفويضهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولا للمتبوعين من الشياطين وعلله بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتكلموا . والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في آي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين (ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة ابراهيم) اقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين انفسكم عليه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها . فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء

ومدلوله وتأويله وغايته . والبشر لايحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأول ماورد في الاحاديث المبينة لما أنزله تعالى . ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فهو بمعنى ماجرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال: ان هذه الآية آية لاينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لاينزلهم جنة ولاناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه . ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء.

واننا نعقد فصلا لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء . ومافيه من المذاهب والآراء ، لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة . وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

﴿ فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها ﴾

نلخص في هذا الفصل أولا ماورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود . ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله (الاماشاء ربك) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » (ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتي ، وماذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ؛ وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؛ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك

وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أي من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله ان يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي ان الآية منسوخة بمعادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبدالله الانصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ (فأما الذين شقوا) وعن ابراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) قال وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً اه التلخيص

ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين

وقال ابن جرير بعد ان أورد الاقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) انها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان اه

وقد لخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه: (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقيها مايشاء ثم يفنيها فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه (الثامن) ان الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي. وما عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليلهما . ثم أورد آية الانعام التى نحن بصدد تفسيرها ثم آية

هود التي لخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تفنى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي .

تفصيل ابن القيم للمسألة :

وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال ﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لايخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الآباد باذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة

(والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والامر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلا ، وهذا عنده لايعذب بها أحداً أصلا . والفريقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل

(الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون

منها ويخلفهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فاكذبهم فيه وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وقال تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به (١) وقد دل القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده قال تعالى (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبلغ ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب . حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم

(الخامس) قول من يقول بل تفنى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته . وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم . وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لانهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل لها أمداً تنتهي اليه ثم تفنى ويزول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم . وقد روى عبد

(١) تقدم أن بعض اليهود قال ذلك في أمتهم لا في كل الامم (ص٢٦٦ ج ٣ تفسير)

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) فقد رواه عبد وهو من الائمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة ، والحسن وان لم يسمع من عمر فانما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب ، ولو قدر انه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الائمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع انهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكر له . قال : ولاريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه انما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم انهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لايختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لايقع خلافه لكن اذا انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لاينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصاً باهل القبلة فانه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بهو الاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون * واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه

(قالوا) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ماشاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه ـ لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وان الذي يفهمه المخاطب مخالفة مابعد «الا» لما قبلها

(قالوا) وقول من قال انه لاخراج ماقبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض الا ماشاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا مالا يفهمه المخاطب . ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) وفي قوله (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي اجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسر أي استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل مافي هذا من الاعتراف بحقيقة ماهم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وايثار مرضاته . وهذا من نمط

قولهم (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود ان قوله (الا ماشاء الله) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار (قالوا) والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى (ان جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآبا * لابثين فيها أحقابا) قالوا والابد لا يقدر بالاحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوى عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان — ثبت — انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

قالوا قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا ابي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله ابن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معن حدثنا وهب ابن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » ثم ذكر الآثار التي نذكرها . وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن «خالدين فيها » تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول : هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله ، قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعدما يلبثون فيها احقابا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خراباً . وحكى ابن جرير في ذلك قولا آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله « عطاء غير مجذوذ » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » فقرأ حتى بلغ « عطاء غير مجذوذ » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجذوذ » ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليد حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق * خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم انه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على اخراج بعضهم من النار . وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل ، وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها . ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولا ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين «١»

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآبا * لابثين فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا * الا حميما وغساقا * جزاء وفاقا * انهم كانوا لا يرجون حسابا * وكذبوا بآياتنا كذابا » فهذا صريح من وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الابدي بمدة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

« أحدها » اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث ، وهو من أقوال أهل البدع

الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم ، وانه لا يفتر عنهم ، وانه لن يزيدهم الا عذابا ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وماهم بخارجين من النار ، وماهم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ، وان عذابها كان غراماً ، أي مقيما لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

«١» الظاهر ان هؤلاء هم النوع الاول فتأمل

بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكرون فناءهما عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أولا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الابرار والفجار في المحيا والممات، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وذلك يقدح في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولا قال تعالى « ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون » فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا، وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة ﴾

(فأما الطريق الاول) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد انه قال ان النار لا تفنى أبداً لم يجد الى ذلك سبيلا ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا . قالوا والاجماع المعتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — مايكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ماينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينتشر في الامة ولا ينكره أحد ، فاين معكم واحد من هذه الانواع ؟ ولو ان قائلا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم

(قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فاين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها ، وانه لا يفتر عنهم من عذابها ، وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم ، وانه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو مجيء السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لاشك فيه وهي انما تدل على ما

---

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين ابن عربي . وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قوله أولا أنني رأيت من الصوفية الذين على طريقته رجلا من كبار رجال العسكرية الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل يعد بألوف الالوف من السنين كعمر النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانهما يزولان بانتهائه ، كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله . وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلاريب انه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيهامادامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فاين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهوأن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدنا كم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع انه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم انه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

(قالوا) والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، ان من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، واياكم وزيغة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق ، فتلقوا الحق عمن جاء به فان على الحق نورا . قالوا وكيف زيغة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ماهذا ؟ فاحذروا زيغته ولا تصدنكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يراجع الحق ، وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة . والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لا تفنى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أولا يعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الاربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلا يعلم الا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزال فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه

(أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وانه لا نفاد له ولا انقطاع وانه غير مجذوذ . وأما النار فلم يخبر عنها باكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وانه مقيم عليهم لا يفتر عنهم ، والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) — الثانية — قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) — الثالثة — قوله (لابثين فيها أحقاباً) ولولا الادلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فانه قال في أهل النار (ان ربك فعال لما يريد) فعلمنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلمنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذبين الذين يخرجهم الله من النار . وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءا قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشيء للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشيء الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ماساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشيء الله لها خلقا آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبينا أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأبيد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي » واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ماهو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة وللرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء . وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشيء عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور رحمة هي وصفه سبحانه وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته . وغضب يقوم به سبحانه . وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والمجرمين ،فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم،فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا يغسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فلو خلوا وفطرهم لما نشؤا الا على التوحيد، ولكن عرض لأكثر الفطر ماغيرها، ولهذا كان نصيب النار أكثر من نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فارسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجبه وأثره وكمل لهم الرب تعالى ذلك بأقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة ،فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكاناً قابلا مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما) واستمر الاشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضي الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً كمعاصي الموحدين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول

السبب وقد أشار سبحانه الي هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه * منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلا* ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) فاخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل واذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فان موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم* ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير»(١) فلو كان عند هؤلاء ادنى ادنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين.

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى مايتمسك به في المسئلة وان الامر لكما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب انهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الحنيفية وان الشياطين اجتالتهم عنها فلم يفطرهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب انهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان لحكمة مطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد، والله سبحانه

(١) هذه جملة من حديث قدسي في الصحيح كرر فيه لفظ أدنى في بعض الروايات

ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الالم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه ان جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كيا بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذاقه أشد الالم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

واذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابغة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص ، ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أو لهذا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها . ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غلبت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها وقد أخبر أهل الجنة انه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

(١) قال تعالى في حد الزاني والزانية « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان
والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به
كسائر أفعاله (والثاني) انه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين
فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب انما ينشأ من
صفة غضبه وما سعرت النار الا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « ان الله خلق
خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم ممن عصاه » فمخلوقاته سبحانه نوعان
نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فانه سبحانه
له الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى
ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا
موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد . فاذا
زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة
رحمة بل لم تزل رحمة وان تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة
واخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة
لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم
كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقى عليهم المكاوي ليستخرج منه
المواد الردية الفاسدة

فان قيل — هذا اعتبار غير صحيح فان الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو
يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما
عذاب هؤلاء فانه انما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا
حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وان كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود
عليهم في الدنيا فانه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لاهلها وعقوبة
وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق ان يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة
وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبثهم وأمقتهم له ندا له والهة معه
وآثروا رضاءهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الانعام عليهم وهو خالقهم
ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه
وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها
عنها بل ذلك تعطيل لاحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين
محال عليه سبحانه فالمعطلون نوعان أحدهما عطل صفاته والثاني عطل أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض

(يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه ، واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الردية الفاسدة مرض من الامراض وبيده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد الغني الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا أرضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت اوعفوت لا نقلبت النار عليهم برداً وسلاما (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبعر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ماأتاني لك من رسول . فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن ادخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاما» (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن لم يدخلها يسحب اليها» فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبته انقلب في حقهم نعيما (ومثل هذا) مارواه عبدالله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فاذا اخرجا فقال لهما لاي شيء اشتد صياحكما قالا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاما ، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ، مامنعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول رب اني أرجوك أن لاتعيدني فيها بعد ماأخرجتني منها. فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (١) (وذكر الاوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر باخراج رجلين من النار فاذا أخرجا ووقفا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ماحملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك مالم أكن أتعرض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ماحملك على ماصنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لاتردني اليها ، فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما الى الجنة (٢)

(للتفسير بقية)

---

(١) عزاه في سنن الاقوال من كنز العمال الى الترمذى وفي سنن الافعال الى البيهقي «٢» قال الزبيدي في شرح الاحياء رواه الصابوني في المائتين . وقد ورد عدة أحاديث في امتحان الله تعالى للكفار في الآخرة بعضها في أهل الذمة وبعضها مطلق وصرح فيه بالمشركين وفيها ان من أمره بدخول النار فيدخلها تكون عليه بردا وسلاما . وقد سبق لنا ان أرجى مايستند عليه في نجاة أبوي النبي «ص» في الآخرة امتحان الله تعالى لهما بطاعتهما اياه فيه والله أعلم

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر عما شاء من الالقاب ان شاء . وأننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالباً وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

مأتم عاشوراء واقتحام الشيعة النار فيه

(س ١) من صاحب الامضاء في (زنجبار)

الى حضرة جناب الافخم العلامة الاستاذ السيد محمد رشيدرضا المحترم. دام اقباله

بعد السلام عليكم ورحمة الله و بركاته : سيدي بطي الاحرف ورقة قطعناها من الجريدة الرسمية بزنجبار أحببنا أن نطلعكم عليها مضمونها أن الشيعة الامامية الاثنا عشرية يوقدون في ليلة العاشر من المحرم في حفرة طويلة عريضة نارا قوية ويمرون فوقها ولا تحرقهم. وكنا قبل نُسمع بهذا العمل انه في الهند وهذه السنة شاهدنا بأعيننا هذا العمل بطرفنا . و يزعمون انها معجزة من معجزات أهل البيت وكذلك يزعمون ان شجرة في الهند يخرج منها دم في كل شهر محرم. وقد كثر من اخواننا الشيعة بطرفنا مثل هذه الاشياء . ولولا أن بين أيدينا كتب العلامة ابن تيمية قدس الله روحه لكان أكثر الناس تشيعوا . وقد عرفناكم بذلك لاجل أن تبينوا لنا الحقيقة على صفحات المنار حتى ينجلي ما التبس علينا ، ولكم من الله الاجر، ومن خلقه الشكر، والسلام

من صغيركم صلاح الدين بن ناجي بن علي الكسادي

من زنجبار في ٢٣ المحرم سنة ١٣٣٩

ترجمة ما نشر في جريدة زنجبار الرسمية الانكليزية

أرسل الينا الوصف الآتي للاعياد الحلية لعاشر المحرم ولعله يلذ القراء : من المعلوم الذي لاشك فيه ان تذكار استشهاد الحسين هو من أهم الاعياد الاسلامية لان أول صدع عظيم حدث في الاسلام كان بناء على هذا الحادث ، أعني مسألة الحق بالخلافة

تحتفل فرقة الشيعة في زنجبار كل سنة باستشهاد الحسين بشعور انفعالي عظيم ذي تأثير شديد . ففي ليلة العاشر من المحرم يضرب المخلصون صدورهم ورءوسهم ويخوضون في النار وهم ينادون باسم محمد والحسين بنغمة مؤثرة تبكي الناظرين ، بل تحزن صدر السنيين ، وغيرهم من المتفرجين ؛ ولا يصاب أحد من المخلصين بضرر. ثم ذكرت الجريدة ان عاشوراء هذه السنة كانت أول فرصة حدث فيها الاحتفال باقتحام النار في جزيرة زنجبار اه

(ج) ان اقتحام بعض أفراد الشيعة الامامية النار في الاحتفال بذكرى استشهاد الامام الحسين السبط عليه السلام في عاشوراء له نظير عند بعض المنتمين الى الطريقة الرفاعية وغيرها من طرق المتصوفة . ومنهم من يحمي حديدة في النار حتى تحمر ثم يلحسها بلسانه حتى تبرد ويزول احمرارها . وكثير من الناس المنتمين الى أديان ومذاهب ونحل مختلفة في أقطار كثيرة يأتون بأعمال غريبة في نظر جماهير الناس وهذه الاعمال الغريبة التي تتناقل جميع الامم أخبارها ثلاثة أنواع

(أحدها) صناعة الشعوذة التي يحذقها بالتعلم والتمرن وخفة الحركة أناس كثيرون فيأتون من الاعمال ما يعجز عنه غيرهم وقد تخيل الى الناظر الشيء على غير صورته أو حقيقته كأن ترى لسان أحدهم يصيب النار وهو لا يمسها بل يقرب منها ويلقي لعابه عليها . وأسهل من ذلك اقتحام نار موقدة بسرعة لا تكفي لعلوق النار بالمقتحم ، وقد رأينا بعض الصبيان في بعض قرى سورية يتبارون في اقتحام نار يوقدونها وقلما تعلق بثوب أحد منهم

(النوع الثاني) غرائب حقيقية يستعان عليها بالعلم بخواص الاشياء كعلم الكيمياء والكهرباء وغيرهما . وانما تكون غرائب عند الجاهل بأسبابها وكذلك النوع الاول انما

يراه غريبا من يجهل تلك الصناعة وما فيها من الحيل والتخيل

(النوع الثالث) غرائب مصدرها تأثير النفس الانسانية بقوة ارادتها وغيرها من الخواص الروحانية كاستعدادها للعلم ببعض الامور الواقعة أو المستقبلة من غير طريقي الحس والفكر . وهذا النوع يتفاوت أهله فيه تفاوتا عظيما بالاستعداد الفطري وبالرياضة الروحية

والمتكلمون يطلقون على كل ماجاء على خلاف المعروف المعهود مما لا يعرف له سبب كلمة (خوارق العادات) ويعدون منها الآيات التى يؤيد الله تعالى بها رسله عليهم السلام ويسمونها المعجزات . والخوارق الحقيقية لا تتكرر كثيرا لان مايتكرر هو عادي لانه يعود كما بدأ ، وكل ماكان عن علم أو صناعة أوقوة نفسية تستخدمها الارادة البشرية فهو من جنس المعتاد ويتكرر ، لان صاحبه يفعله بارادته واختياره ، وانحصاره في أفراد وفئات من الناس هو كانحصار سائر الصناعات والعلوم في متعلميها ومزاوليها وقوة الاستعداد الجسدي في أهلها

وأما آيات الرسل التي أيدهم الله تعالى بها للدلالة على صدقهم في دعوى الرسالة عنه فليست مما تتعلق به قدرتهم وارادتهم بحيث يأتونها متى شاؤا كسائر أفعالهم الاختيارية ولا ممـا يتلقى بالتعليم ، ولذلك أمر الله تعالى خاتم رسله الذي أكمل دينه به ان يجيب من اقترحوا عليه الآيات بقوله (قل انما الآيات عند الله) بقوله (سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا) ولكنها من شئونه تعالى يجريها على أيديهم متى شاء اما بغير كسب منهم البتة كاعجاز القرآن وعصا موسى واما مقارنة لكسب ما منهم يأتونه باذنه ليس له من التأثير في خرق العادة الا الصورة كرمي نبينا (ص) المشركين بقبضة من الرمل على البعد منهم أصابت أعينهم على كثرتهم وبعدهم عنه واختلاف أوضاعهم وحالاتهم عند الرمي ، وذلك قوله تعالى له (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) ومن هذا القبيل ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى (ع م) وان جاز أن تكون قوة روحانيته الوهبية هي المؤثرة باذن الله تعالى فيه . وكرامات الاولياء اكثر ماتكون من النوع الثالث للغرائب .

وأما السحر فليس من خوارق العادات في شيء وانما هو صناعة تؤخذ بالتعلم

والتمرن وتدخل فيما ذكرنا من أنواع الغرائب المعتادة التي يقصد بها الكيد والمكر والخداع ولذلك اتهم فرعون السحرة بأن ما فعلوه مع موسى مكر مكروه في المدينة متواطئين عليه ، وقال تعالى لموسى (انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) وقال في تأثير كيدهم وشعوذتهم فيه (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) وذكر ان هاروت وماروت كانا يعلمان الناس السحر ببابل ، وخوارق العادات لاتكون بالتعلم كما تقدم وفاقا لما قاله الشيخ محيي الدين بن العربي

اذا تدبر السائل ماتقدم علم أن ما ذكره من اقتحام بعض الشيعة للنار هو مما ذكرنا من العادات المكررة ، والشجرة التي زعموا انها تقطر دماً في شهر المحرم لاوجود لها . وأنا لم أسمع بها قبل ورود هذا السؤال لا في بلاد الهند أيام كنت فيها ولا في غيرها ولما جاء هذا السؤال سألت عنها بعض أفاضل الشيعة الذين يعرفون الهند وايران والعراق فقال لم نسمع بذكر هذه الشجرة في الهند ولا فى ايران ولا في العراق . وهذه الاقطار الثلاثة هي مواطن الشيعة الامامية ومأوى الملايين منهم وفيها معاهدهم الدينية الكبرى فكيف يجهل فيها أمر هذه الشجرة و يعرف في زنجبار وحدها

وهب أن ماذكر من اقتحام النار لادخل فيه لصنعة ولا خفة وانه كرامة لاهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فأي دخل في ذلك لمذهب الامامية ومقتض لترك غيره اليه ؟ وهل هو الا مذهب موافق لسائر مذاهب المسلمين المعروفة في اكثر مسائل العبادات والمعاملات ومخالف لها في مسائل قليلة كما يخالف بعضها بعضاً . وجميع أصحاب المذاهب الاسلامية يجلون آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ويحبونهم و يوالونهم و يرون انهم أهل لكل كرامة من الله تعالى في الدنيا والآخرة الا ما شذ فيه بعض الخوارج الذين يتبرءون من أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه ومن أفراد آخرين من الصحابة وأئمة الدين ، وأس الاسلام ماأجمع عليه المسلمون ولا سيما في الصدر الاول وكل ماوقع فيه الخلاف بين أئمة العلم والفقه فهو من المسائل غير القطعية في الدين التي يختلف فيها الاجتهاد ، ولا ينحصر الصواب فيها بفرد من الافراد ، وفي كل من المنتمين الى المذاهب المنتشرة صالحون وطالحون وابرار وفجار ، فان أوتي أحد الصالحين من أهل مذهب منها كرامة فلا وجه لجعلها

حجة على ترجيح مذهبه على سائر المذاهب في جميع المسائل الخلافية ولا في بعضها، ولو كان حجة لاستغني به عن الاجتهاد والاستدلال

استطراد في تفرق المسلمين والعبرة بمأتم عاشوراء

سبق لنا البحث في أمثال هذه المسائل مراراً ، وانه ليحزننا اننا لانزل في أشد الحاجة الى تكرير تذكير عامة أخواننا المسلمين من جميع المذاهب في جميع الاقطار بأنه قد آن لهم ان يتركوا هذا التغاير والتناظر في المذاهب الذى أضعف الدين، وفرق كلمة المسلمين ، فان المصائب العامة المشتركة أفصح معلم ،وأحكم مؤدب،وقد توالت عليهم نذرها ، ووضحت لهم عبرها ، ولا سيما في هذه السنين ، (أولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لايتوبون ولاهم يذكرون) بلى قد رأى الاكثرون مالم يكونوا يرون ولكنهم لايزالون يعمهون ، وقد أضاعوا أعظم الفرص، ولا يزال لديهم مجال للعمل ، فان أضاعوا بقية الفرصة فهم هالكون

قد كانت ذكرى قتل الحسين واقامة المآتم له مما يقصد به غلاة الساسيين من الباطنية واتباعهم زيادة التفريق بين المسلمين وتأريث الضغائن والاحقاد بينهم استرسالا مع تلك الدسائس المجوسية التي دست في الصدر الاول الكيد للمسلمين الذين أزالوا ملك المجوس وسلطانهم الديني وملكهم الكسروي ، وكان جميع الصادقين في الاسلام من شيعة آل البيت النبوي وغيرهم غافلين عن ذلك جاهلين به ، وظل بعض المتعصبين يقصد بمثله في بعض الاوقات تقوية العصبية والتذكير بأخذ الثار من المعتدين الظالمين ، ولكن من هم اليوم ؟ واعادة الحق الى الائمة الوارثين ، وأين هم اليوم ؟ فعل العباسيون ببني أمية فعلتهم ، وفعل العبيديون بالعباسيين فعلتهم . وصار المسلمون دول كثيرة أحاط بها الخطر منذ قرنين أو أكثر ، فأي استعداد اتخذ لذلك في مجموع الامة الاسلامية أو في أي مملكة من ممالكها ؟ أين هم من العمل بما صح من ان مات وليس في عنقه بيعة لامام مات ميتة جاهلية ؟ لقد مزقوا نسيج الوحدة ، ولم يبق من الجامعة الدينية في أي جماعة منهم الا أسباب الفرقة ؛ ولقد صار هذا المأتم كسائر ما أحدث المسلمون المختلفو المذاهب من الاحتفالات باسم الدين : عادات تقليدية ، تشبه الملاهي التي تجتمع الناس لسماع القصص التاريخية

والخيالية ، بل هي أقل فائدة وأكبر ضررا من تمثيل القصص المذكورة في لامم الحية

لو كان المسلمون يعيشون عيشة الجد لجعلوا الاجتماع في عاشوراء لذكرى مولد الامام الحسين (عليه رضوان الله وسلامه) وسيلة سياسية لاحياء المقصد المعظم الذي بذل هذا السبط الشهيد السعيد حياته العالية الغالية في سبيله لاحدثا دينيا يزيد تفريق الكلمة ولا لعبا بالسلاح والنار وندبا بالخطب والاشعار لا يبعث على اقامة حق ، ولا تجديد ملك بل هو اما أن يضر واما أن لا ينفع — ذلك المقصد الذي لم ترتق أمة من الامم الراقية في هذا العصر الا على أيدي رجال من أهله يصح ان يسموا حسينيين بما كان من استهانتهم بالحياة الدنيا في سبيل دك سلطان الظلمة المستبدين بأمتهم واقامة سلطة عادلة مقيدة برأي الامة مكانها . ذلك هو الامام الاعظم لمن تسميهم الامم العزيزة اليوم بالفدائيين المنقذين لها ، فهل يوجد أحد من زعماء مأتم عاشوراء في قطر من الاقطار بث هذه الفكرة فيه أو فكر فيها ؟

(شاهد تاريخي في مأتم عاشوراء)

كان الباطنية من زنادقة المجوس وغيرهم ممن قبل دعوتهم قد اتخذوا شيعة آل البيت ذريعة الى مقصدهم السياسي الذي ذكرناه آنفا وسبق لنا بيانه من قبل . وكان جل كيدهم موجها الى جعل ملك الاسلام في قبضتهم ليمكنوا من قتله بسيفه ، وقد نجحوا بتأسيس الدولة العبيدية الفاطمية بمصر ، ولكن هذه الدولة زالت قبل ان يتمكنوا من ازالة الاسلام بها ، وهذه الدولة هي التي أحدثت مأتم عاشوراء في مصر للمقصد الذي قامت به ، واننا نورد من تاريخ المقريزي الشهير صفة مأتم عاشوراء عندهم وهو :

(ما كان يعمل في يوم عاشوراء)

قال ابن ذولاق في (كتاب سيرة المعز لدين الله) في يوم عاشوراء من سنة ثلاث وستين وثلثمائة انصرف خلق من الشيعة وأشياعهم الى المشهدين قبر كلثوم ونفيسة ومعهم جماعة من فرسان المغاربة ورجالتهم بالنياحة والبكاء على الحسين عليه السلام وكسروا أواني السقائين في الاسواق وشققوا الروايا وسبوا من ينفق في هذا اليوم ونزلوا حتى بلغوا مسجد الريح وثارت عليهم جماعة من رعية أسفل فخرج أبو محمد الحسين بن عمار وكان يسكن هناك في دار محمد بن أبي بكر وأغلق الدرب ومنع

الفريقين ورجع الجميع بحسن موقع ذلك عند المعز ولولا ذلك لعظمت الفتنة لان الناس قد أغلقوا الدكاكين وأبواب الدور وعطلوا الاسواق وانما قويت أنفس الشيعة بكون المعز بمصر وقد كانت مصر لا تخلو منهم في أيام الاخشيدية والكافورية في يوم عاشوراء عند قبر كلثوم وقبر نفيسة وكان السودان وكافور يتعصبون على الشيعة وتتعلق السودان في الطرقات بالناس ويقولون للرجل: من خالك؟ فان قال معاوية أكرموه وان سكت لقي المكروه وأخذت ثيابه وما معه حتى كان كافور قد وكل بالصحراء ومنع الناس من الخروج

وقال المسيحي وفي يوم عاشوراء يعني من سنة ست وتسعين وثلثمائة جرى الامر فيه على ما يجري كل سنة من تعطيل الاسواق وخروج المنشدين الى جامع القاهرة ونزولهم مجتمعين بالنوح والنشيد ثم جمع بعد هذا اليوم قاضي القضاة عبد العزيز ابن النعمان سائر المنشدين الذين يتكسبون بالنوح والنشيد وقال لهم لاتلازموا الناس أخذ شيء منهم اذا وقفتم على حوانيتهم ولا تؤذوهم ولا تتكسبوا بالنوح والنشيد ومن أراد ذلك فعليه بالصحراء . ثم اجتمع بعد ذلك طائفة منهم يوم الجمعة في الجامع العتيق بعد الصلاة وأنشدوا وخرجوا على الشارع بجمعهم وسبوا السلف فقبضوا على رجل ونودي عليه هذا جزاء من سب عائشة وزوجها صلى الله عليه وسلم وقدم الرجل بعد النداء وضرب عنقه

وقال ابن المأمون وفي يوم عاشوراء يعني من سنة خمس عشرة وخمسمائة عبي السماط بمجلس العطايا من دار الملك بمصر التي كان يسكنها الافضل بن أمير الجيوش وهو السماط المختص بعاشوراء وهو يعبى في غير المكان الجاري به العادة في الاعياد ولا يعمل مدورة خشب بل سفرة كبيرة من أدم والسماط يعلوها من غير مرافع نحاس وجميع الزبادي أجبان وسلائط ومخللات وجميع الخبز من شعير وخرج الافضل من باب فرد الكم وجلس على بساط صوف من غير مشورة واستفتح المقرئون واستدعى الاشراف على طبقاتهم وحمل السماط لهم وقد عمل في الصحن الاول الذي بين يدي الافضل الى آخر السماط عدس أسود ثم بعده عدس مصفى الى آخر السماط ثم رفع وقدمت صحون جميعها عسل نحل ولما كان يوم عاشوراء من سنة ست عشرة

وخمسمائة جلس الخليفة الآمر بأحكام الله على باب الباذهنج يعني من القصر بعد قتل الافضل وعود الاسمطة الى القصر على كرسي جريد بغير مخدة متلثما هو وجميع حاشيته فسلم عليه الوزير المأمون وجميع الامراء الكبار والصغار بالقراميز وأذن للقاضي والداعي والاشراف والامراء بالسلام عليه وهم بغير مناديل ملثمون حفاة وعبي السماط في غير موضعه المعتاد وجميع ما عليه خبز الشعير والحواضر على ماكان في الايام الافضلية وتقدم الى والي مصر والقاهرة بأن لا يمكنا أحدا من جمع ولا قراءة مصرع الحسين وخرج الرسم المطلق للمتصدرين والقراء الخاص والوعاظ والشعراء وغيرهم على ما جرت به عادتهم. قال وفي ليلة عاشوراء من سنة سبع عشرة وخمسمائة اعتمد الاجل الوزير المأمون على السنة الافضلية من المضي فيها الى التربة الجيوشية وحضور جميع المتصدرين والوعاظ وقراء القرآن الى آخر الليل وعوده الى داره واعتمد في صبيحة الليلة المذكورة مثل ذلك وجلس الخليفة على الارض متلثما يرى به الحزن وحضر من شرف بالسلام عليه والجلوس على السماط بما جرت به العادة

قال ابن الطوير اذا كان اليوم العاشر من المحرم احتجب الخليفة عن الناس فاذا علا النهار ركب قاضي القضاة والشهود وقد غيروا زيهم فيكونون كما هم اليوم ثم صاروا الى المشهد الحسيني وكان قبل ذلك يعمل في الجامع الازهر فاذا جلسوا فيه ومن معهم من قراء الحضرة والمتصدرين في الجوامع جاء الوزير فجلس صدرا والقاضي والداعي من جانبيه والقراء يقرؤن نوبة بنوبة وينشد قوم من الشعراء غير شعراء الخليفة شعرا يرثون به أهل البيت عليهم السلام ، فان كان الوزير رافضيا تغالوا وان كان سنيا اقتصدوا ولا يزالون كذلك الى أن تمضي ثلاث ساعات فيستدعون الى القصر بنقباء الرسائل فيركب الوزير وهو بمنديل صغير الى داره ويدخل قاضي القضاة والداعي ومن معهما الى باب الذهب فيجدون الدهاليز قد فرشت مصاطبها بالحصر بدل البسط وينصب في الاماكن الخالية من المصاطب دكك لتلحق بالمصاطب لتفرش ويجدون صاحب الباب جالسا هناك فيجلس القاضي والداعي الى جانبه والناس على اختلاف طبقاتهم فيقرأ القراء وينشد المنشدون أيضا ثم يفرش عليها سماط الحزن مقدار الف زبدية من العدس والملوحات والمخللات والاجبان والالبان الساذجة

والاعسال النحل والفطير والخبز المغير لونه بالقصد فاذا قرب الظهر وقف صاحب الباب وصاحب المائدة وأدخل الناس للاكل منه فيدخل القاضي والداعي ويجلس صاحب الباب نيابة عن الوزير والمذكوران الى جانبه وفي الناس من لايدخل ولا يلزم أحد بذلك فاذا فرغ القوم انفصلوا الى أماكنهم ركبانا بذلك الزي الذي ظهروا فيه وطاف النواح بالقاهرة ذلك اليوم وأغلق البياعون حوانيتهم الى جواز العصر فيفتح الناس بعد ذلك وينصرفون اه ماجاء في تاريخ المقريزي عقب الكلام على المشهد الحسيني وذكر خلاصة مقتل الامام الحسين . ثم قال في باب بيان أعياد الفاطميين ومواسمهم مانصه :

﴿ يوم عاشوراء ﴾ كانوا يتخذونه يوم حزن تتعطل فيه الاسواق ويعمل فيه السماط العظيم المسمى سماط الحزن وقد ذكر عند ذكر المشهد الحسيني فانظره وكان يصل الى الناس منه شيء كثير فلما زالت الدولة اتخذ الملوك من بني أيوب يوم عاشوراء يوم سرور يوسعون فيه على عيالهم ويتبسطون في المطاعم ويصنعون الحلاوات ويتخذون الاواني الجديدة ويكتحلون ويدخلون الحمام جريا على عادة أهل الشأم التي سنها لهم الحجاج في أيام عيد عبد الملك بن مروان ليرغموا بذلك آناف شيعة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه الذين يتخذون يوم عاشوراء يوم عزاء وحزن فيه على الحسين بن علي لانه قتل فيه وقد أدركنا بقايا مما عمله بنو أيوب من اتخاذ يوم عاشوراء يوم سرور وتبسط وكل الفعلين غير جيد والصواب ترك ذلك والاقتداء بفعل السلف فقط * وما أحسن قول أبي الحسين الجزار الشاعر يخاطب الشريف شهاب الدين ناظر الاهراء وكتب بها اليه ليلة عاشوراء عند ماأخر عنه ما كان من جاريه في الاهراء

قل لشهاب الدين ذي الفضل الندي — والسيد بن السيد بن السيد
أقسم بالفرد العلي الصمد — ان لم يبادر لنجاز موعدي
لاحضرن للهناء في غد — مكحل العينين مخضوب اليد

يعرض للشريف بما يرمى به الاشراف من التشيع وانه اذا جاءه بهيئة السرور في يوم عاشوراء غاظه ذلك لانه من أفعال الغضب وهو من أحسن ماسمعته في التعريض فلله دره

باب المراسلة والمناظرة

خطبة للشيخ محمد أبو زيد

خطبها في الاحتفال برأس السنة الهجرية سنة ١٣٣٩
وفيها اتفاقية الصلح بين الرسول وخصومه

أحمد الله تعالى ثم أقول في هذا الاسبوع توالت الاعياد الثلاثة العيد المصري (عيد النيروز) والعيد العبري والعيد الهجري وتوالي هذه الاعياد يبشرنا بأن الخير سيتوالى على مصر وأبنائها

الحوادث مرجع التاريخ

جرت عادة الامم على أن تؤرخ بالحوادث فاذا كانت لها حادثة مهمة جعلتها مبدأ لتاريخها . انظر العرب قبل الاسلام كانوا يرجعون الى الحوادث في التاريخ فيقولون عام الفيل ويوم الحرب الفلانية . وانظر المسيحيين جعلوا تاريخهم حادثة الشهداء الذين اضطهدهم الرومان وأبوا الا أن يموتوا ضحية دينهم ومبدئهم

فوائد الاحتفال بالاعياد

وفي الاحتفال بالاعياد فوائد ينبغي لنا أن نراعيها — منها احياء ذكرى العاملين وتخليد آثارهم لنقتدي بهم في خلقهم وعملهم ، ومنها ارتباط الحاضر بالماضي ارتباطا يجدد للامة قوتها ويحفظ لها شخصيتها ، ومنها تربية الشعور والعواطف على الاتحاد والتعاون فيشعر كل فرد في الاجتماع بأنه قوي بقوة المجتمعين مؤيد بروحهم ، وروح الاجتماع معروف تأثيرها في النفوس والاعمال

ثم من الفوائد كذلك أن تحاسب الامة نفسها على ما عملته في الماضي وما تعده للمستقبل فتنظر كما ينظر التاجر في آخر كل سنة مقدار الربح أو الخسارة فان كان عندها ضعف في الداخلية أو الخارجية ورأت نفسها قد قصرت فيما مضى فانها تتوب الى الله تعالى وتعمل على تقوية هذا الضعف وتحترس من أن تقع في مثله في المستقبل وان رأت انها لم تقصر وانها قوية متقدمة فانها تشكر الله الذي وفقها ثم تستزيد من الاعمال الرابحة المقدمة

هجرة النبي حادثة عظيمة

هذا وان هجرة النبي حادثة عظيمة اذ كانت سببا في احداث اصلاح عظيم وفتحا لباب استقلال جديد وقبل أن أبين هجرته أذكر حكمة ارساله وارسال من سبقه من الرسل صلوات الله عليهم أجمعين

حكمة ارسال الرسل

خلق الله الناس أحرارا مستقلين فاقتضت حكمته وهو وليهم واليه يرجع أمرهم أن يربيهم تربية عملية تثبت في نفوسهم ما فطرهم عليه من الحرية والاستقلال فاختار منهم رسلا مربين لا تذل نفوسهم لشهوة أو هوى ولا تضعف ارادتهم أمام سلطة أو استبداد وأرسلهم بالتعاليم الهادية الى سعادة الدنيا والآخرة

ولو رجعنا الى ماكان يدعو اليه كل رسول لوجدناهم متحدين في الدعوة وكلهم يدعو الى التوحيد (ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وفي هذا منتهى العزة للنفوس اذ انها لاتستعبد الا لربها الذي يربيها على نعمه ويواليها بفضله واحسانه، والله سبحانه لم يجعل جنسا عبدا لجنس ولم يفاضل بين عباده الا بقوله (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائلَ لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير) فالاكرم عند الله من يتخلق بأخلاق الله فلا يستبد بالناس ولا ينقص من حريتهم والله تعالى قد أرسل الرسل تأييدا لهذا المبدأ مبدأ السير بالناس الى الحرية واخراجهم من الاستبداد

موسى الرسول في مصر وصاحب الهجرة

تعلمون حادثة موسى لما أرسله الله لانقاذ بني اسرائيل من استعباد فرعون قال الله (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور)

وما كانت الظلمات الا السلطات الاستبدادية التى أماتت ارادة القوم وقضت على حريتهم وايمانهم وما النور الا الاستقلال الذي فيه يحيا الشعور وينمو الايمان وتقوى الارادة

كذلك قال الله لرسوله محمد (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور)

ايذاء المشركين إياه

اذا علمنا ان الله بعث الرسل لهدم قواعد الاستبداد والظلم، ونشر مبادئ المساواة والعدل، فاننا نعلم السبب في الايذاء الذي كان يفعل بهم، والعقبات التي كانت توضع في طريقهم، وذلك أن المستبدين بالشعب المتحكمين في رقبته يخشون من كل مبدأ يزلزل استبدادهم، ويخافون من كل عمل يوجد المساواة بينهم وبين المغلوبين لهم، المقهورين بسلطانهم، فلذا تراهم عند مايشعرون بمصلح يأخذون في محاربته ويسعون في صده عن سبيله بكل مايستطيعون

الحيلولة بينه و بين الشعب

ولعلمهم بأن الشعب يتأثر بهذه المبادئ تجدهم يحرصون على أن يحولوا بين هذا المصلح والشعب فالشعب المحكوم بالاستبداد مهما جبن ومهما ضعفت ارادته فانه باستماعه مبادئ الحرية وتكريرها على نفسه تنبعث فيه روح العمل لها فيخشى المستبدون به ذلك ولا يمكنون المصلح منه، وانظر قول الله في أعداء الرسول لما كانوا يرونه متصلا بالشعب يتلو آيات القرآن (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

صبر النبي وقوة ارادته

واخيرا تضايقوا منه [١] فرجعوا الى عمه ابي طالب — وكانت صلته به تحميه من القتل — فقالوا قل لابن أخيك يرجع عما هو فيه والا نكون في حل مما نوقعه به. فلما عرض عليه عمه ذلك تحمس وقال : والله ياعم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري مارجعت عن دعوة ربي حتى أبلغها أو أموت دونها

فنعمت هذه الروح العالية و بعثت هذه المبادىء الغالية

سبب هجرته

لما مات عمه تآمر الخصوم على قتله فأوحى الله اليه بأن يهاجر الى يثرب حيث يجد الانصار والمساعدين فيعمل على تقوية نفسه ونشر مبادئه فهاجر طوعا لربه

(١) تعدى عامة بلادنا تضايق بمن ولم يرد في معاجم اللغة التي في أيدينا

في الله والاوطان سمي مهاجر لله لم يجبن ولم يتـأثم
لم يرض يثرب بعد مكة موطنا إلا خضوعاً للمليك الاعظم
ما زال فيها غاديا أو رائحا ابدا يحن الى الحطيم وزمزم
علم النبوة والمفاخر كلها وخلاصة الشرف الذي لم يثلم
علمتنا حب البلاد عقيدة لا يعلم الايمان مالم تعلم
ولقد هديت من الضلالة أمة لولاك لم تنهض ولم تتقدم
وألنت جانبها وصعب شكيمها بروائع الآيات لا بالمخذم
وأخذت من ميسورها ماينقى بقليله غيظ الفقير المعدم
وعقدت في عنق القوي ضمانة تغني الضعيف عن الظبى والاسهم

كانت هجرته سببا في انه قابل ناسا تمكن من نشر دعوته فيهم وتقوى بنصرتهم وكان على الدوام يحن الى دياره التى احتلها الخصوم وأخرجوه منها

مفاوضة في الصلح بين الرسول وخصومه

ذهب الرسول في أربع مئة وألف من أصحابه إلى مكة في السنة السادسة من الهجرة كي يزورها و يعتمر فيها فيشرح صدره بها ويخفف من حنينه اليها . ولما قرب منها أرسل العيون والجواسيس لتستطلع له حال الخصوم وتبلغه ماهم فيه من الاستعداد ولما شاور الرسول أصحابه قالوا ماجئنا مقاتلين فان منعونا قاتلناهم وبايعوه على ألا يفر منهم أحد فمنعهم الخصوم وحاصروهم، وبعد مناوشات ومضاربات وقعت بينهم رأى الرسول أن جيشه لا يقوى على الجيش الذي أمامهم (١) وأن الصلح خير لهم فدارت المفاوضات بين الطرفين على إبطال الحرب عشر سنين، و يباح للرسول أن يأتي مكة في كل عام آمناً حراً

الخصم يملي الشروط و يضع القيود

وقد وضع الخصم شروطا وقيوداً وأملاها بنفسه في اتفاقية الصلح

اتفاقية الصلح وشروطها

قالوا لا تكتب بسم الله الرحمن الرحيم فانا لا نعرف الرحمن من هو واكتب

(١) المنار : الحق ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يجنح لذلك الصلح عن ضعف بل لايثاره السلم على الحرب ، ورغبته في التمكن من تبليغ الدعوة بالحجة والبرهان

باسمك اللهم ، فكتب ، قالوا لاتكتب هذا ما اتفق عليه محمد رسول فانا لانقر بانك رسول الله ولو أقررنا لما منعناك فاكتب محمد بن عبد الله فكتب ، قالوا من يأتي منا مسلما اليك ترده الينا وأما من يأتي منكم الينا فلا نرده فرضي وكتب ، قالوا لاتدخل مكة هذا العام ولا بد أن ترجع الى عام آخر لئلا يتحدث العرب بان قد ضغط علينا فكتب ، قالوا اذا دخلت بعد هذا العام فتدخل بسلاح الراكب وتكون السيوف في القرب . فقبل الرسول كل هذه الشروط بعد تحققه من تشبث الخصوم وتمسكهم بها ، وكان الصحابة ينتقدونها و يعترضون على كل شرط منها فيقنعهم الرسول بالقبول للحاجة

وقد اشتد اعتراضهم لما وصلوا الى أن من جاء اليهم مسلما يردونه ومن ذهب منهم لا يرد اليهم فقالوا كيف نرد من يأتي مسلما ونحن ندعو الى الاسلام وكيف لايرد الينا من يذهب منا ؟ حتى المساواة في ذلك لانحصل عليها ؟ فقال الرسول : من ذهب منا فقد أبعده الله ومن جاءنا ورددناه فالله يجعل له فرجا ومخرجا (يعني هذا تحكم القوي في الضعيف وللضرورة أحكام)

هكذا أملى المشركون شروط الاتفاقية حسب ارادتهم وقبلها الرسول كلها على مافيها من الاجحاف ليكون حرا في دخول مكة كل عام فيتمكن من الاختلاط بالشعب و يبث فيه ما يشاء من المبادىء والتعاليم و يتمكن من اعداد القوة التي يحفظ بها الحق وكان قبل هذا لايمكن أحدا من المسلمين أن يجهر بعقيدته خوفا من المشركين وفتنتهم وعذابهم وشدتهم [1]

حكم القرآن في الاتفاقية

وقد أنزل الله في هذه الاتفاقية الآيات المبينة أنها فتح ونصر ومغانم قال تعالى (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر و يتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما . وعدكم الله

(١) يعني انه لم يمكن لاحد من المسلمين قبل صلح الحديبية ان يظهر اسلامه أي فيما عدا المدينة وما يتبعها وناهيك باضطهاد المسلمين في مكة وما يتبعها

مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه) فتأمل قوله فعجل لكم هذه يعني سيكون لهم مغانم كثيرة من وراء هذه المغانم التي كسبوها بالاتفاقية وما الاتفاقية الا باب لتلك المغانم الكثيرة ووسيلة للوصول اليها . وقد كان ما وعد الله تعالى وتحقق نظر الرسول وأصحابه في صلاحية الاتفاقية اذ تم لهم فتح مكة والاستيلاء على بلادهم من جميع جوانبها والتحكم فيها بكل حرية واستقلال بعد سنتين اثنتين من امضاء المعاهدة (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) وقد أفاض بعد ذلك على العالم من مبادئه العالية ما ترون في تاريخ الاسلام والحضارة الاسلامية . وبالاجمال كانت هجرة النبي صلى الله عليه وسلم جديرة بأن تكون مبدأ التاريخ الاسلامي وانها لحادثة اهتز العالم لها ونتج عنها الانقلاب الكبير في عالم المدنية وسنة الحرية والاستقلال

اقتداؤنا بالرسول

وانا نحمد الله اذ قد اقتدينا بالرسول واقتفينا أثره في الهجرة التي هاجرها وفدنا المصري فاستحق بها فخرا ، ونال من أجلها كرما وأجرا ، فالله تعالى يوفقه للاصلاح فيما يتفق عليه لتقدم المصريين وتحرير مصر

يا مصر ان قلوبنا ونفوسنا رهن لديك فلا تخافي واسلمي

مهما استطال عليك جد عاثر فالله جارك من عثار مؤلم

فثقي بأن الله بالغ أمره والله خير حافظا من مغرم

انتهت الخطبة

[المنار] ان هذه الخطبة قد روعيت فيها المناسبة بين معنى العام الهجري وبين حال مصر السياسية في هذا الوقت فكانت المناسبة قوية والمراعاة حسنة وأكثر الخطبة حقائق وأقلها معاني خطابية وشعرية قصد بها التأثير الذي يقتضيه الوقت كالتفاؤل بتوالي أهل الملل المختلفة وبعض ماذكر من فوائد الاحتفال بالاعياد ومثل هذا مما يتسامح به في أمثال هذه المواقف ، ولكن فيها من مبالغات شعرية لا يتسامح في مثلها كالذى ذكره في حكمة ارسال الرسل ولا سيما تفسيره الظلمات

بالسلطات الاستبدادية والنور بالاستقلال على سبيل الحصر ، وأنما الاستبداد أحد تلك الظلمات والاستقلال بعض لوازم ذلك النور ، وما كل الامم التي بعث فيها الرسل كانت خاضعة لسلطة استبدادية كقوم موسى عليه السلام . نعم ان الخطيب قد تلقى عنا في مدرسة الدعوة والارشاد ان التوحيد يعلي الانفس و يرفعها حتى لا تذل ولا ترضى بمهانة ولا تخضع لسلطة استبدادية ، ولكنه بالغ في تصوير ذلك بماذكر في الخطبة وغفل عما قررناه في الدرس وفي المنار ولاسيما مقالات ذكرى المولد النبوي من اتصاف الامة العربية قبل البعثة المحمدية بالحرية الشخصية واستقلال الفكر وقوة الارادة . وجملة القول أن هذه الخطبة كانت فريدة في بابها بمناسبتها لمقتضى الحال ولكن من بعض الوجوه ، فالمقارنة المقصودة بها غير تامة . ومما انكرناه من الخطبة خلوها من الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكره فيها على كثرته - والموضوع جله ديني - وهذا من تأثير السياسة والاحوال الاجتماعية في الدين

مشيخة الجامع الازهر

محاربة البدع

أرسل الينا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر رسالة بهذا العنوان مع كتاب خاص منه ذكر فيه انه سئل عما يسميه بعض أهل الطرق اسم الصدر فاجاب بكتابة هذه الرسالة أو الفتوى وأرسلها الينا لأجل نشرها « تعميما للفائدة وارشاداً للأمة » وهي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، أما بعد فانكم تسألون عما يفعله الآن بعض أهل الطرق من ابناء هذا العصر ، من اجتماعهم صباح مساء ، يرددون لفظ (أه ، أه) يعتقدونه اسما من اسماء الله ، ويقولون أنهم بذلك يذكرون الله سبحانه ويسمون ذلك اسم الصدر

والجواب : أن هذا اللفظ المسئول عنه « أه » بفتح الهمزة وسكون الهاء ليس من الكلمات العربية في شيء ، بل هو لفظ مهمل لا معنى له مطلقاً ، وان كان بالمد فهو انما يدل في اللغة العربية على معنى التوجع وليس من أسماء الذوات فضلا عن أن يكون اسما من أسماء الله الحسنى التي أمرنا أن ندعوه بها كما قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ، سيجزون ما كانوا

يعملون) وقوله : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ماتدعو فله الاسماء الحسنى)

وقد أجمع العلماء على أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية(١) ولا يجوز لنا اطلاق اسم عليه تعالى أو صفة لم يكن ورد بها الشرع ، كما أنهم أجمعوا على أنه لا يجوز لنا التعبد بشيء لم يرد الشرع بجواز التعبد به،

ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يخرج من هذه الدار حتى أكمل الله لنا على يديه الدين ، وأتم لنا النعمة ، كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد) وفي لفظ « من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد » وفي صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته « ان أحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة » (٢) ومن تأمل قوله تعالى (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وتدبر هذا الوعيد الشديد اقشعر جسمه ان يذكر الله أو أن يدعوه بعد ذلك بغير أسمائه التي سمى بها نفسه واذن لنا في تسميته بها على يد رسوله صلى الله عليه وسلم . والالحاد في الاسماء هنا على ثلاثة معان — الخروج بها عما وضعت له من المعنى الشرعي، تحريفها عن لفظها الوارد شرعاً ، ادخال ما ليس منها فيها كموضوع السؤال وكما نقل المفسرون هنا من علماء اللغة ان الملحد العادل عن الحق والمدخل فيه ماليس منه

فثبت بذلك بطلان عمل هؤلاء العوام الذين انتشروا في المدن والقري يجمعون الناس ويعقدون المجالس على ذلك ويتخذون ذلك ورداً موقوتاً زاعمين أنهم

(١) المنار : اطلاق الحكم بالاجماع هنا سهو فجمهور الاشاعرة قالوا بالتوقيف وجمهور المعتزلة بعدمه ولذلك قال صاحب الجوهرة

واختير ان اسماه توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية

«٢» لفظ مسلم أوله « أما بعد فان أحسن الحديث » الخ ورواه أحمد وأصحاب السنن باختلاف في الالفاظ ، وأخرجه البخاري من حديث عبد الله بن مسعود موقوفا بلفظ « ان أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها ، وان ماتوعدون لآت وما أنتم بمعجزين » وذكر الحافظ في شرحه له من الفتح ان أصحاب السنن أخرجوه عنه مرفوعا وان مسلما أخرجه من حديث جابر مرفوعا مع زيادة وليس شيء من ذلك على شرط البخاري

يتقربون بذلك الى الله، وفي ذلك اضلال للعامة ونشر لسنة سيئة فيهم، لانه تعبد بما لم يتعبدنا الله به، وتسمية لله بغير أسمائه . نعوذ بالله من فعل ذلك أو الاعانة عليه أو السكوت عنه

ومنها قال زعماء تلك البدعة من قولهم انهم وجدوا مشايخهم كذلك فليس في ذلك برهان لهم في الدنيا ولا مخلص لهم عند الله يوم القيامة من عذابه . كيف وقد قال علماء الصوفية أنفسهم كل ما لم يستند الى الكتاب والسنة فهو باطل . وقالوا اذا لم يستند كشف الولي الى الكتاب والسنة فهو كشف شيطاني لان الولي غير معصوم . وورد مثل هذا القول أيضاً عن أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه ، وأجمعوا على أنه لا يجوز العمل بالكشف ولا الالهام والمشاهدة الا بعد عرضه على الكتاب والسنة. وما يقولونه أيضاً من الاستدلال على بدعتهم هذه بقوله تعالى «ان ابراهيم لاواه حليم » فليس من الاستدلال في شيء بل هو بقول الجاهلين أشبه لان الآية ليس معناها أنه كان يذكر الله بلفظ (آه) كما يفعلون بل معناها كما قال المفسرون أنه كان مشفقاً رحيما. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اه

٢٥ المحرم سنة ١٣٣٩ شيخ الجامع الازهر

محمد أبو الفضل

وقد نشرت هذه الفتوي في الجرائد اليومية فرد عليها بعض المنتسبين الى الطريقة الشاذلية برسالة نشرت في جريدة الاهرام هذا نصها

الرجوع الى الحق فضيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . أما بعد فأسأله تعالى أن يهدي الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أزكى صلاة واتم سلام وان يعم بذلك سائر الانبياء والمرسلين وآل كل والتابعين

قال الله تعالى « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون»

قال المفسرون . اسماء الله تعالى كلها حسنى لانها تدل على معاني الكمال الالهي سواء وردت في القرآن فقط كاسم الله تعالى القريب والمحيط والسريع والاحد وأحكم الحاكمين وخير الفاصلين وذي العرش وذي الطول وغير ذلك مما ورد في

الذكر الحكيم خاصة. أو جاءت به السنة أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم: ان لله تسعاً وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة. الله الرحمن الرحيم — الحديث، أو وردت به السنة وان لم يرد في القرآن كقوله صلى الله عليه وسلم (الديان لا يموت) وقوله صلى الله عليه وسلم (ان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا) وقوله صلى الله عليه وسلم في بعض ادعيته (ياحنان يامنان) وقوله صلى الله عليه وسلم (ان الله تعالى جميل يحب أن يرى أثر نعمته على عباده) وقد ورد هذا الاسم في خريدة التوحيد للدردير فهو الجليل والجميل والولي وغير ذلك مما تفردت به السنة خاصة وليس في القرآن صراحة. فليس المراد بالاسماء الحسنى خصوص التسع والتسعين والالزم عليه معارضة الاحاديث بعضها لبعض كما لا يخفى وذلك لا يعقل.

اذا علمت ذلك علمت أننا مأمورون أن ندعو الله تعالى بكل اسم ثبت وروده عن الشارع صلى الله عليه وسلم مطلقاً

ومما تأكد ثبوته ذلك الاسم العظيم الذي اتخذه السادة الشاذلية من ضمن اذكارهم وهو اسم الله تعالى (أه) جل جلاله. ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه انه رأى مريضاً كان يئن في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فنهاه بعضهم عن الانين وأمره بالصبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « دعوه يئن فانه يذكر اسما من اسمائه تعالى » ونقل العلامة الحفني في حاشيته على الجامع الصغير للجلال السيوطي عند الكلام على الاسم الاعظم قال ان اسم الله تعالى (أه) هو الاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب وأذا سئل به أعطى. وقال الامام الفخر الرازي في تفسيره في شرح البسملة: اختلف العلماء في الاسم الاعظم ويرجح عندي أن (أه) هو اسم الله الاعظم لاشتماله على سر الاشارة وتكوين الكائنات وظهور التجليات. وذكر العلامة العزيزي في شرحه على الجامع الصغير أيضاً ان اسم الله تعالى (أه) هو اسم يلهمه الله تعالى للعبد عند تجليات الجلال. وقال الشيخ الامير في حاشيته على متن (غرامي صحيح) أن (أه) من أسمائه تعالى وصحح ذلك. وروى الحاكم في مستدركه حديثاً يذكر فيه أن (أه) اسم عظيم من أسمائه تعالى يلهمه الله تعالى لمن أحب من عباده لانه سر من الاسرار التي لا يطلع عليها الا المقربون من المؤمنين. وقال الاستاذ الباجوري في حاشيته على جوهرة التوحيد عند قول الناظم « حتى الانين في المرض كما نقل » ينبغي للمريض أن يقول (أه) فانه اسم من أسمائه تعالى ولا يقول أخ فانه من أسماء

الشيطان - فقد ثبت بالدليل النقلي ان (أه) اسم عظيم من أسماء الله الحسنى التي امرنا سبحانه وتعالى أن ندعوه بها ، فحينئذ لا الحاد ولا تحريف نعوذ بالله من ذلك ولذا ليس اسم (أه) مهملا لا معنى له مطلقاً (كما قيل) بل معناه منزه عن الاهمال جليل عند أهل الانصاف ولو تتبعنا الآثار والاخبار الواردة في الاستدلال على صحة هذا الاسم لما وسعتنا الصحف . وفي هذا القدر كفاية ، لمن سطعت عليه أنوار الهداية ، ونسأل الله تعالى العناية وحسن الختام ، بجاه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام .

الفقير أحمد وافي — الشاذلي الازهري

نشر هذا الرد في عدد الاهرام الصادر في ٢٦ المحرم ولم ينشر من قبل مشيخة الازهر رد عليه ، ولكن كتب الى الاهرام الرد الآتي فنشر في العدد الذي صدر في ٢ صفر وهذا نصه :

﴿ رد على رد ﴾

أصدرت هيئة مشيخة الازهر الاعلى بياناً أنكرت فيه على بعضهم بدعاً مستهجنة لم تؤيدها الاحاديث الصحيحة المتن القوية الحجة المتعارضة مع روح الدين الناصع المنتشرة في بلاد هي كعبة العلم وحجة العارفين في اللغة والدين فانبرى أحدهم وسطر في صحيفتكم الغراء كلمة لا نرى مندوحة من الرد عليها احقاقاً للحق الذي لا ينكره الا المكابرون ، وانا لا نطيل الشرح في هذا الباب وانما نورد الوجوه الآتية كي لا نضل الطريق السوي وحتى لا يتسلط بعضهم على السذج من الامة فيدخلون في الدين ما هو براء منه

أولا — ان ما أورده حضرة الكاتب من عزو حديث أبي هريرة الذي فيه قال الرسول الكريم لمعارضي المريض على أنينه (دعوه يئن) هذا العزو الى صحيح مسلم كذب محض . والا فليأتنا حضرته بالنص الصريح في صحيح مسلم وهو كثير متداول بين الايدي كرر طبعه مراراً وتعددت طبعاته وكلها خلو من هذا الحديث فليتفضل حضرته بذكر الصحيفة التي تتضمن هذا الحديث .

ثانياً — ان الحديث المذكور مدون في الجامع الصغير وعزاه صاحب الجامع الى الرافعي فهو حديث لا تقوم عنده حجة لانه لم يخرج في الكتب الصحيحة ولم يصححه احد من المحدثين

ثالثاً — لو فرضنا أن هذا الحديث صحيح فلا يدل على بدعتكم هذه فان

الرسول انما أشفق على المريض وتركه يئن فان صح أن لفظة (أه) اسم من أسماء الله تعالى فاسماء الله الحسنى معروفة ولا حاجة الى عدها في هذا المقام. وحسبنا أن يكون ماأوردتموه اشفاقا على المرضى. فلايجب أن يكون ساريا على الاصحاء واقناع السذج منهم بأن لفظ (أه) اسم من أسماء الله. والله بريء مما تنسبونه اليه جلت أسماؤه محمد فهمي بالاسكندرية

تعليق المنار على الفتوى والرد عليها

الفتوى ودعامة الاصلاح

ان فتوى الاستاذ الا كبر شيخ الجامع الازهر مشتملة على بيان اساس الدين وأصل الاصلاح الاعظم فيه وان كانت في بيان بطلان بدعة خاصة قد ابتلي أهل الطرق بكثير من مثلها ومما هو أبعد عن هدي الدين منها كما شرحناه في مواضع من المنار، وهذه الاصول تقضي على جميع البدع فقيمة الفتوى أ كبر وأعظم من اثباتها لكون مايسمونه اسم الصدر والتعبد به بدعة ليست من الدين في شيء

ذلك الاساس الراسخ والاصل الثابت الذي هو جدير بتدبر المسلمين هو قول الشيخ أن العلماء قد أجمعوا على أنه لايجوز لنا التعبد بشيء لم يرد الشرع بجواز التعبد به. فهذا الاصل ثان للاصل الاول الذي جاء به جميع رسل الله (ص) وهو انه لايعبد الا الله وحده. وقد صرح شيخ الاسلام ابن تيمية بأن الدين كله قائم على هذين الاصلين (١) لايعبد الا الله تعالى (٢) لايعبد الله تعالى الا بما شرعه، ولا نزاع في ذلك وانما نعيده ونكرره لزيادة الايضاح والتقرير. وقد بين الشيخ أدام الله النفع به دليل هذا الاجماع بقوله إن الرسول (ص) لم يخرج من هذه الدار حتى أكمل الله تعالى لنا على يديه الدين وأتم لنا النعمة، وذكر نص آية المائدة التي أنزلت عليه صلوات الله وسلامه في يوم عرفة من حجة الوداع. ولعله انما قال «على يديه» ولم يقل على لسانه مع أن الدين تبليغ عن الله تعالى باللسان ليفيد أنه (ص) بين ما نزله الله عليه بالفعل والحكم والتنفيذ كما بلغه بالقول. وعبارته تدل على حصر هذا الا كمال به (ص) دون غيره من الصحابة وعلماء التابعين ومن بعدهم فليس قول أحد منهم ولا فعله دينا ولاحجة في الدين عند أهل السنة

وقد بنى الشيخ أيد الله به السنة على هذا بطلان احتجاج أصحاب هذه البدعة بأقوال شيوخهم وأفعالهم فقال إنه ليس لهم في ذلك برهان في الدنيا ولا منجاة من عذاب الله تعالى في الآخرة . ولما كان سبب افتتان الكثير من الناس ببدع المتصوفة الاغترار بما كان عليه بعض شيوخهم من العرفان والصلاح وماينقل عن بعض أفرادهم من معرفة الحقائق بالكشف - كشف الشيخ هذه الشبهة بكلام منقول عن بعض علماء الصوفية المشهورين مبني على ذلك الاساس الاعظم للدين ، وهو قولهم : كل مالم يستند الى الكتاب والسنة من كشف وغيره فهو باطل ، وتسميتهم هذا الكشف شيطانياً . وقولهم انه لايجوز العمل بالكشف ولا الالهام والمشاهدة الا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، وتصريحهم بأن الولي غير معصوم أي لا في كشفه ولا في غيره . وانما نقل هذا القول عن علماء الصوفية لان غير العلماء لا يعتد بقولهم ولا نقلهم ، فمثل علماء الصوفية في ذلك غيرهم من المتكلمين والفقهاء ، فالدين قد أكمله الله تعالى وهو محصور في الكتاب العزيز والسنة النبوية الثابتة ، ولا يوجد اجماع صحيح ولاقياس صحيح الا وهو مستند اليهما ، وانما كلام العلماء الذي يعتد به هو بيان الاصلين وما استنبط منهما واستند اليهما من قياس واجماع على مافي القياس والاجماع من خلاف معروف في علم أصول الفقه

وقد استدل الشيخ ايد الله حجته على ماذكر من اساس الدين بالسنة الصحيحة كما استدل بالكتاب العزيز واكتفى باشهر الاحاديث واصرحها في الموضوع — حديث « من أحدث في أمرنا هـذا ماليس منه فهو رد » وهو متفق عليه ، وحديث « أما بعد فان أحسن الحديث كتاب الله » الخ وهو متفق عليه أيضا وان لم يخرجه البخاري الا موقوفا على عبدالله بن مسعود . ورواهما غير الشيخين كما تقدم

بعد بيان هذه الاصول الاساسية في الدين أشار الشيخ في سياق بيان بدعة ما يسمونه اسم الصدر الى قسمي البدعة اللذين أسهب الامام الشاطبي في الكلام عليهما بكتابه الاعتصام وهما البدعة الحقيقية كذكر الصدر الذي ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة ولا كان موجودا في صدر الاسلام بل هو احداث وابتداع محض ، والبدعة الاضافية وهي ما كان له أصل ولكن الابتداع فيه بالعوارض والصفات

كالعدد والتوقيت والاجتماع والصفة كصلاة الرغائب في رجب وصلاة شعبان وقد قال فيهما الامام النووي في المنهاج : وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان . ومن هذا القبيل جميع الاوراد والاذكار التي جعلوها من شعائر الدين بالتوقيت والاجتماع ورفع الصوت وغير ذلك . قال الشيخ نفع الله به :

« فثبت بذلك بطلان عمل هؤلاء العوام الذين انتشروا في المدن والقرى يجمعون الناس ويعقدون المجالس على ذلك ويتخذون ذلك وردا موقوتا زاعمين انهم يتقربون بذلك الى الله ، وفي ذلك اضلال للعامة ونشر لسنة سيئة فيهم لانه تعبد بما لم يتعبدنا الله به وتسمية لله بغير أسمائه، نعوذ بالله من فعل ذلك أو الاعانة عليه أو السكوت عنه » اه

وقد عبرنا عن البدعة بالسنة السيئة باعتبار أنها تتبع وتجعل كالمشروع ويقتدي بعض الناس فيها ببعض ، وللاشارة الى حديث جرير بن عبد الله البجلي في صحيح مسلم مرفوعاً « من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » (١) وأخرجه الترمذي عنه بلفظ « من سن سنة خير . . ومن سن سنة شر . . » فالمراد بالسنة هنا معناها اللغوي وهو الطريقة المسلوكة . اذ كان سبب الحديث ان قوماً من مضر جاؤا النبي (ص) حفاة عراة فتمعر وجهه الشريف لما رأى بهم من الفاقة فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى بالناس ثم خطب فحث على التصدق من النقد والثياب والطعام ، فتلبث الناس حتى كان رجل من الانصار بدأ بأن جاء بصرة كادت كفه تعجز عنها لكبرها بل عجزت ، ثم تتابع الناس فكان ماجاءوا به كومين من طعام وثياب ، حتى تهلل وجه النبي (ص) وقال « من سن في الاسلام » الخ فالمراد بالسنة هنا العمل الذي يكون به صاحبه قدوة فيه سواء كان اتباعا كفعل ذلك الانصاري وهو السنة الحسنة أوابتداعا وهو السنة السيئة . وليس من السنة الحسنة ان يسن في الدين عبادة جديدة ولو في الهيأة والصورة . نعم قد يدخل في السنة الحسنة كل

(١) وفي رواية شيئاً في الموضعين ونقص يستعمل لازماً ومتعدياً

اختراع دنيوي ينفع الناس في دينهم أو دنياهم ويشترط في الثاني أن لا يكون محظورا شرعا في نفسه ولا فيما يترتب عليه ويلازمه . وقد تضمن كلام الشيخ انكار جميع البدع وبيان حظرها وحظر الاعانة عليها والسكوت عنها . كل ذلك محرم شرعا ، والحث على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من عزائم الدين بل هما سياجه وحفاظه .

ونحمد الله اننا قد جرينا على هذه الاصول والقواعد في المنار وما زال كثير من المعممين الجاهلين أو الحاسدين ينكر علينا بناء الاصلاح الديني على اتباع الكتاب والسنة وانكار البدع كلها حقيقية كانت أو اضافية

ونرجو من الشيخ وهو رئيس لمعاهد الدينية في هذا القطر كله ان يجعل العمل بهذا الفتوى مبدأ إصلاح جديد في الازهر وسائر المعاهد الدينية قبل غيرها ، فان البدع ومخالفة السنن كثيرة فيها حتى في عماد الدين — الصلاة — فقد صليت الجمعة من عهد قريب في الجامع الازهر فوجدت قشر البصل وأوراقه الخضر وقشر البيض منثورة في مواضع من المسجد ، ووجدت المجاورين وغيرهم متحلقين في صحنه يتكلمون وقت الخطبة . ووجدت الصفوف غير تامة ويبعد بعضها عن بعض بعدا واسعا ، وغير ذلك من المنكرات ، كما نرجو منه أن يبطل من عقاب مخالفي قانون المعاهد الحرمان من دروس العلم ، فانه يتضمن المنع من طاعة الله تعالى وعبادته بتلقي علوم الدين وسائلها ومقاصدها والله الموفق .

الرد على المعترض على الفتوى

انبرى أحد مشايخ الطريقة الشاذلية للرد على الفتوى واثبات مايسمونه اسم الصدر وكون التعبد به مشروعا فاستدل على الاسم بحديث عزاه الى صحيح مسلم وحديث عزاه الى الحاكم وبكلام بعض المصنفين

أما الحديث الاول فنص عبارته فيه : ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه رأى مريضا كان يئن في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فنهاه بعضهم عن الانين فقال رسول الله (ص) « دعوه يئن فانه يذكر اسما من أسمائه تعالى » وقد كذبه من رد عليه من الاسكندرية بعزو هذا الحديث الى صحيح مسلم وطالبه ببيان مكانه منه وذكر ان السيوطي عزاه في الجامع الصغير الى الرافعي وانه

لم يصححه أحد من المحدثين وانه على فرض صحته لا يدل على مطلوبه ، وهو مصيب في هذه الاقوال كلها ولكنها غير كافية في الرد عليه فنزيد عليه ما يأتي من الدلائل والفوائد

(١) ان المعترض زعم ان هذا الحديث من مسند أبي هريرة المخرجة في صحيح مسلم وليس في صحيح مسلم ولا في غيره من كتب الحديث . والحديث الذي عزاه السيوطي في جامعه الى الرافعي من مسند عائشة و بين السيوطي سببه في الجامع الكبير كما ذكر في الاكمال من كنز العمال وهو ان عائشة قالت دخل علينا رسول الله (ص) وعندنا عليل يئن فقلنا له اسكت فقال « دعوه يئن فان الانين اسم من أسماء الله تعالى يستريح اليه العليل » والمعترض ذكر لحديث أبي هريرة سببا مثل هذا وهو ناقل له عن بعض كتب الطريقة وليس هو المخترع له . ومن المعروف عند العلماء ان الحديث كغيره من العلوم له أئمة يؤخذ عنهم فلا يعتد الا بما رووه ولا يحتج بشيء مما رووه الا اذا صححوا سنده أو حسنوه . وان كتب المتصوفة وكتب التاريخ والادب يكثر فيها الاحاديث الموضوعة والواهية التي لا يجوز العمل بها لا في فضائل الاعمال ولا في غيرها ، بل يوجد أمثال هذه الاحاديث في كتب التفسير والكلام (العقائد وفلسفتها) لان أكثر مصنفيها من غير المحدثين . وهذا كتاب احياء العلوم من أشهر الكتب ومؤلفه من أكبر أئمة المتكلمين والفقهاء والصوفية وهو يشتمل على كثير من الاحاديث الموضوعة والواهية التى لا يجيز أحد من الأئمة العمل بها في الفضائل فضلا عن الاحتجاج بها في اثبات اسماء الله تعالى وصفاته وشرعية عبادة لا دليل لها سواها

(٢) قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي بين فيه ما في الجامع الصغير من الاحاديث الضعيفة أي والموضوعة عند ذكر حديث «دعوه يئن » : لكن هذا لم يرد في حديث صحيح ولا حسن واسماؤه تعالى توقيفية أه

(٣) مما يدل على أن هذا الحديث مصنوع ليس له أصل عدم ذكر أحد له من المحدثين ولا فقهاء الحديث في الكتب التي لا يهملون فيها مثله ككتب لغة الحديث وشروحه وفقه الحديث فهذا الحافظ ابن الاثير لم يذكر كلمة الانين في كتابه النهاية الذي وضعه لتفسير مفردات الاحاديث ، ولم يذكرها صاحب مجمع البحار في كتابه ولا في تكملته على عنايته باستقصاء ما تركه صاحب النهاية.

ولم يذكره حفاظ الحديث والفقهاء في بحث حكم الانين شرعا هل هو مكروه أم لا وقد اعتمد أعلم الفقهاء بالاحاديث كراهته ونظر بعضهم فيها ولو ثبت هذا الحديث عندهم لقالوا انه مستحب او مسنون

٤) قال الحافظ ابن حجر في شرحه حديث تفجع عائشة من وجع رأسها وقول النبي (ص) لها « ذاك لو كان وانا حي فاستغفر لك وادعو لك » - وهو في كتاب المرضى من صحيح البخاري - مانصه :

قال القرطبي اختلف الناس في هذا الباب (المنار : يعني باب الشكوى في المرض ونحوه هل يقدح في الرضا من الله والتسليم أم لا) والتحقيق ان الالم لا يقدر أحد على رفعه والنفوس مجبولة على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وانما كلف العبد أن لا يقع منه في حال المصيبة ماله سبيل الى تركه كالمبالغة في التأوه والجزع الزائد كأن من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصبر . واما مجرد التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور . وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربه وشكواه انما هو ذكره للناس على سبيل التضجر والله أعلم

(قال) روى أحمد في الزهد عن طاوس انه قال : أنين المريض شكوى . وجزم ابو الطيب وابن الصباغ وجماعة من الشافعية أن انين المريض وتأوهه مكروه . وتعقبه النووي فقال هذا ضعيف أو باطل فان المكروه ماثبت فيه نهي مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك ثم احتج بحديث عائشة في الباب ثم قال فلعلهم ارادوا بالكراهة خلاف الاولى . فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر أولى انتهى ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين وتشعر بالتسخط للقضاء وتورث شماتة الاعداء . واما اخبار المريض صديقه أو طبيبه عن حاله فلا بأس به اتفاقا . اه ما أورده الحافظ في شرح حديث عائشة من البخاري ولو كان لها حديث في شرعية الانين لذكره النووي أو الحافظ الذي قال فيه بعض العلماء : ان كل حديث قال الحافظ ابن حجر : لا أعرفه — فليس بحديث . لجودة حفظه لكتب السنة وحسن استحضاره لها ولا سيما في شرحه للبخاري الذي كان يتلقاه عنه الحفاظ والفقهاء في الجامع الازهر تلقي بحث واستدلال

وكذلك فقهاء الحنابلة جزموا بكراهة الانين في المرض في كتبهم . قال الفقيه ابن مفلح

في كتابه الفروع: (فصل) يكره الانين في المرض الخ ثم قال في فصل بعده: وكانوا يكرهون أنين المريض لانه يترجم عن الشكوى. ثم ذكر عن عبد الله بن الامام أحمد انه نقل في أنين المريض: أرجو أن لا يكون شكوى ولكنه اشتكاء الى الله. اه وذكر ذلك السفاريني في أواخر الجزء الاول من شرح منظومة الآداب ثم قال

« قلت — أنين المريض تارة يكون عن تبرم وتضجر فيكره وتارة يكون عن تسخط بالمقدور فيحرم فيما يظهر، وتارة يكون لاجل ما يجد ويجد به نوع استراحة بقطع النظر عن التضجر والتبرم فيباح، وتارة يكون عن ذل بين يدي رب العالمين وانكسار، وخضوع وافتقار، ومسكنة واحتقار، مع حسم مادة العون الا من بابه، والشفاء الا من عنده، والعافية الا من كرمه، فهذا لا يكره فيما يظهر بل يندب اليه. واليه الاشارة في حديث وان لم يثبت « المريض أنينه تسبيح وصياحه تكبير، ونفسه صدقة، ونومه عبادة، ونقله من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله » قال الحافظ ابن حجر ليس بثابت والله أعلم اه

فأنت ترى ان حديث عائشة الذي عزاه السيوطي الى الرافعي أمثل ما يستدل به على الحكم الصحيح في هذه المسألة لانه نص فيها فلو كان له أصل لذكروه ولو مع التصريح بعدم ثبوته كما قال الحافظ في حديث المريض المذكور آنفا

(٥) وأما الحديث الثاني فقد أورده المعترض بقوله: وروى الحاكم في مستدركه حديثا يذكر فيه أن (آه) من أسمائه تعالى يلهمه الله تعالى لمن أحب من عباده لانه سر من الاسرار التي لا يطلع عليها الا المقربون من المؤمنين

ونقول في هذا الحديث كما قلنا فيما قبله: الظاهر أنه نقله عن بعض كتب أهل الطريق الذين لا يعتد بنقلهم، وهو لم يذكر لفظه ولا اسم الراوي له من الصحابة. ونحن لم نر كلمة «آه» في النهاية ولا مجمع البحار ولا تكملته ولا في غيرهما من معاجم اللغة العامة الشاملة لما في الكتاب والسنة ولغيره من كلام العرب. ونزيد على ذلك ان هذه العبارة من الكلام المألوف عند الصوفية وليست من أساليب كلام الرسول (ص) ولا كلام العرب في عصره، وكيف يصح أن يكون سرا يعرف بالالهام ويختص بالمقربين مع التصريح به، على انه لم غير معروف الا عند غوغاء المنتسبين

الى الطريق فلم يرد عن أحد من أكابر الصحابة والتابعين ، ولا الائمة المجتهدين ، ولا غيرهم من أكابر الفقهاء أو المتكلمين ، وأئمة الصوفية العارفين.

الاقوال في اسم الله الاعظم

(٦) ولما كانت الاقوال التي عزاها الى العلماء في اثبات اسم الصدر واردة في بيان كونه هو اسم الله الاعظم ننقل ما أحصاه الحافظ ابن حجر من الاقوال في الاسم الاعظم عمن يقول به فان بعض العلماء انكره كما قال الحافظ. وهذا نص ماقاله في فتح الباري بعد أن أطال الكلام في أسماء الله الحسنى :

(تكميل) واذ قد جرى ذكر الاسم الاعظم في هذه المباحث فليقع الالمام بشيء من الكلام عليه ، وقد انكره قوم كابي جعفر الطبري وأبي الحسن الاشعري وجماعة بعدهما كابي حاتم ابن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا لايجوز تفضيل بعض الاسماء على بعض ، ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الافضل ، وحملوا ماورد من ذلك على أن المراد بالاعظم العظيم وان أسماء الله كلها عظيمة . وعبارة ابي جعفر الطبري : اختلفت الآثار في تعيين الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر منها انه الاسم الاعظم ولا شيء أعظم منه ، فكانه يقول كل اسم من اسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع الى معنى عظيم كما تقدم . وقال ابن حبان الاعظمية الواردة في الاخبار انما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القارئ

وقيل المراد بالاسم الاعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى، فان من تأتى له ذلك استجيب له . ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما . وقال آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الاعظم ولم يطلع عليه أحدا من خلقه . وأثبته آخرون معينا واضطربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربع عشر قولا

الاول — الاسم الاعظم « هو » نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له : أنت قلت كذا

وانما يقول : هو يقول . تأدبا معه

الثاني — « الله » لانه اسم لم يطلق على غيره ولانه الاصل في الاسماء الحسنى ومن ثم أضيفت اليه

الثالث — « الله الرحمن الرحيم » ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل فصلت ودعت : اللهم اني أدعوك الله وأدعوك الرحمن الرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم » الحديث وفيه انه (ص) قال لها « انه لفي الاسماء التي دعوت بها » (قلت) وسنده ضعيف وفي الاستدلال نظر لايخفى

الرابع — « الرحمن الرحيم الحي القيوم » لما أخرج الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد ان النبي (ص) قال « اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لااله الا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لااله الا هو الحي القيوم) أخرجه أصحاب السنن الا النسائي وحسنه الترمذي وفي نسخة صححه وفيه نظر لانه من رواية شهر بن حوشب

الخامس — (الحي القيوم) أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة « الاسم الاعظم في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه » قال القاسم الراوي عن أبي أمامة ، التمسته منها فعرفت انه « الحي القيوم » وقواه الفخر الرازي واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية مالا يدل على ذلك غيرهما كدلالتها

السادس — « الحنان المنان بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام الحي القيوم » ورد ذلك مجموعا في حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان

السابع — « بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام » أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه قال كنت أسأل الله تعالى أن يريني الاسم الاعظم فأريته مكتوبا في الكواكب في السماء

الثامن — « ذو الجلال والاكرام » أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي (ص) رجلا يقول : ياذا الجلال والاكرام فقال « قد استجيب

لك فسل » واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الآلهية لان في الجلال اشارة الى جميع السلوب وفي الاكرام اشارة الى جميع الاضافات

التاسع — (الله لا اله الا هو الاحد الصمد . الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك

العاشر — (ربّ ربّ) أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء وابن عباس بلفظ (اسم الله الاكبر : رب رب) وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة : اذا قال العبد يارب قال الله لبيك عبدي سل تعط . رواه مرفوعا وموقوفا

الحادي عشر — دعوة ذي النون . أخرج النسائي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه « دعوة ذي النون في بطن الحوت (لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين) لم يدع بها رجل مسلم قط الا استجاب الله له

الثاني عشر — نقل الفخر الرازي عن زين العابدين انه سأل الله ان يعلمه الاسم الاعظم فرأى في النوم « هو الله الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم »

الثالث عشر — هو مخفي في الاسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الاسماء وبالاسماء الحسنى فقال لها (ص) « انه لفي الاسماء التي دعوت بها »

الرابع عشر — كلمة التوحيد نقله عياض كما تقدم قبل هذا . اه ما أورده الحافظ من احصاء الاقوال التي وقف عليها ومنها عدة أقوال نقلها عن الرازي ليس فيها ذكر اسم (آه) المدعى وسننقل ماقاله في تفسيره ، ومنها أدلة رواها الحاكم وكان الحافظ ابن حجر يحفظ مستدرك الحاكم وغيره من كتب السنة ولم يذكر عنه في الروايات التي رواها في الاسم الاعظم ولا في الاسماء الحسنى ان منها (اه) و بلغنا انها كلمة سريانية

وسننشر في الجزء التالي بقية الرد على المعترض على فتوى شيخ الازهر ونبدؤها بكلام الفخر الرازي في اسم الله الاعظم ، ان شاء الله تعالى

تاريخ فنون الحديث (*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل من السنة تبيانا للكتاب. ونورا يهتدي به أولو الالباب، وبعث اليها من الحفاظ المتقنين، والرواة الصادقين، والنقدة البصيرين، من قام بصادق خدمتها، وحفظ عليها جلال حرمتها، ونفى عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، (١) وصانها من أفك المفترين، ودغل الدجالين، فحفظت على مر العصور، من يد الدثور، وصينت — بعناية الله — من أرباب الفجور. فلله مزيد الحمد والمنة على ماحفظ من معالم دينه وسبل رشاده، وعلى صفيه وخليله محمد بن عبد الله صلواته وسلامه، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين

« وبعد » فان من لاعلم له بالكتاب والسنة لاحظ له من الملة الحنيفية، والشرعة المحمدية، وليس له من نور الهداية ومصباح النبوة مايهتدي به في دياجير الشبهات، وظلمات الترهات، وان صدره لغفل من برد اليقين، وعقله بمعزل من اصابة الحق المبين، وقلبه خلو من واعظ الايمان، وخشية الديان. فالخير كل الخير في اتباع الكتاب والسنة واقتفاء هديهما، والاغتراف من بحرهما الواسع، وجودهما السابغ، ولاشيء أهدى للنفوس وأجلب لسعادتها، وارجى لطهارتها، من تفهم هذين الصنوين والعكوف على درسهما، وتدبر معانيهما، والنفوذ الى مغزاهما. فهناك طهارة القلب، وصفاء العقل، وكمال النفس

فكان خليقا بالعلماء ورواد الدين أن يجعلوا مقصدهم الاسمى وغايتهم القصوى معرفة هذين الاصلين، والاستظلال بظل هاتين الدوحتين، والاحتماء بحماهما وابتغاء الهداية من سبيلهما. ولكن — واأسفاه — صرفوا عنهما العناية وولوا وجوههم نحو الفروع وما اليها، وتحكموا بها في كتاب الله وسنة رسوله (ص) فآثروا الفروع

(*) رسالة صنفها الشيخ عبد العزيز الخولي الطالب في السنة النهائية لمدرسة القضاء الشرعي

(١) روى البيهقي في المدخل من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلا قال قال رسول الله « ص » يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين

على الاصول، وقدموا آراء الرجال على قول الله وقول الرسول. وماذلك الا اغماض لمقام الكتاب والسنة، وتغال في وضع الآراء مواضع النصوص، وانه لخطأ - لو يعلمون - عظيم تنكره أصولهم، وتأباه عليهم - لو أنصفوا - عقولهم

ومن عجيب أمرهم أن يعدوا من كبار المفسرين من درس مثل تفسير الجلالين أو النسفي دون أن تكون له ملكة فهم في القرآن وذوق يدرك به سر فصاحته وكمال اقتدار على تطبيقه على سير الناس ومعاملاتهم . وأعجب من ذلك أن يعدوا بخاري زمانه ومسلم أوانه من مر على صحيح البخاري مر السحاب دون أن يطلق لنفسه العنان في تفهم الاحاديث واستنباط الاحكام ومقارنة ذلك بافهام المتقدمين وما استنبطوه منها. وان صحيح البخاري من كتب الصحاح والمسانيد والاجزاء التي يكاد يخطئها العد ولا يضبطها الحساب؟ وان من المضحكات المبكيات أن تسأل كثيراً من العلماء عن اسماء الكتب الستة فلا يحير جوابا كأن ذلك ليس لديه من الدين في ورد ولا صدر ولا قبيل أو دبير ، فلا حول ولا قوة الى بالله

تنكرت معالم الدين، وطبق الجهل على المنتسبين اليه ، وسادت الفروع وعبدت لها الاصول، وأنكر على المؤثر لها ، المقتفي هديها ، فزال جلال الدين من النفوس وكاد يرحل من دور القضاء ، ويهاجر من أرض المعاملات

فكل ذلك دعاني لان أجعل رسالتي التي أقدمها لمدرسة القضاء في السنة الختامية . في تاريخ فنون الحديث — والكشف عما طرأ عليها من جمع وتصنيف وترتيب وتهذيب وشرح وتبيين حتى تتمثل لك — أيها القارىء الكريم — صورة واضحة ترى فيها كتب السنة ماثلة ، وتلمح في ثناياها تلك الخدمات الجليلة التي أداها للسنة سلفنا الصالح ، وتبصر في أساريرها رفيع مقام السنـة وناصع بياضها وجليل أمرها. واني وان لم أسبق الى هذا النوع من الكتابة — حسب ما أعلم — ولم يمهد أحد قبلي صعابه فان أملي في الله عظيم ورجائي في واسع فضله كبير ان يسدد لي خطاي ، ويوفقني لمسعاي ، ويمدني بروح من عنده يهديني بها قصد السبيل ، انه نعم المولى ونعم النصير

معنى تاريخ السنة

السنة في اللغة الطريقة المسلوكة من سننت الشيء بالمسن اذا أمررته عليه

حتى يؤثر فيه سنا أي طريقاً . وهي اذا أطلقت تنصرف الى الطريقة المحمودة وقد تستعمل في غيرها مقيدة كقول النبي (ص) «من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة» رواه مسلم وتطلق في عرف الشرعيين على قول النبي (ص) وأفعاله وتقريراته — عدم انكاره لامر رآه أو بلغه عمن يكون منقاداً للشرع فهي مرادفة للحديث . وأعني بتاريخها الادوار التي تقلبت فيها من لدن صدورها عن صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم الى أن وصلت الينا من حفظ في الصدور ، وتدوين لها في الصحف ، وجمع لمنشورها وتهذيب لكتبها ونفي لما اندس فيها ، واستنباط من عيونها ، وتأليف بين كتبها ، وشرح لغامضها ونقد لرواتها — الى غير ذلك مما يعرفه القائمون على خدمتها والعاملون ، على نشر رايتها

ادوار تاريخ السنة

حفظها في الصدور . تدوينها مختلطة بالفتاوى . افرادها بالتدوين . تجريد الصحيح . تهذيبها بالترتيب والجمع والشرح . فنون الحديث المهمة وتاريخ كل علم وأحسن المصنفات فيه .

وسنعقب ذلك بخاتمة فيها مسائل قيمة

مكانة السنة من الكتاب

قبل أن نشرع في موضوعنا نقدم لك بين يديه فصلا نبين فيه مكان السنة من الكتاب ومنزلتها منه حتى تنجلي لك مكانة الموضوع الذي نحن بصدده فنقول وبالله توفيقنا وعليه اعتمادنا

ان للسنة عملين (١) تبيين الكتاب (٢) والاستقلال بتشريع الاحكام . أما الاول فلقوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر «القرآن» لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا سبيل الى العمل بجل الشرائع التي تضمنها الكتاب الا ببيان من المعصوم يفصل مجملها ويوضح مشكلها ويعين محتملها ويقيد مطلقها . وكيف تراك مصليا اذا وقفت الى ما نطق به الكتاب فحسب ولم تعرج على السنة فتتعرف أوقاتها وعدد ركعاتها وسجداتها وما يقيمها أو يبطلها الى سائر أحكامها وكثير أنواعها .

وما الذي تخرجه من مالك زكاة اذا لم تسترشد بكتاب الصدقات من السنة؟ ثم كيف تؤدي مناسك الحج اذا لم تأتس بالرسول في قاله وحاله يوم أن حج بالناس حجة الوداع . فلا جرم كان القرآن في حاجة الى السنة ورحم الله الاوزاعي اذ يقول : الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب ولا عجب في ذلك فان المجمل في حاجة الى البيان ولا كذلك المفصل

وأما الثاني فلقوله تعالى :(وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) : وقوله جل شأنه : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الى غير ما آية . وكيف ننكر استقلال السنة بتشريع الاحكام وقد أخرج أبو داود والترمذي عن المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله (ص) «يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وماوجدنافيه من حرام حرمناه ألا وان ماحرم رسول الله مثل الذي حرم الله — زاد أبو داود — ألا اني أوتيت الكتاب ومثله معه » وقد حرمت السنة نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وحرمت الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وأوجبت رجم المحصن ـ الى كثير مما ملئت به مدونات فقه الحديث والكتب الجامعة لأحاديث الاحكام كبلوغ المرام لابن حجر والمنتقى للمجد ابن تيمية وشرحه نيل الأوطار للشوكاني

ولا تنس ما في السنة من آداب وأخلاق وقصص ومواعظ ورقائق وعقائد وان كانت لاتعدو شرح الكتاب

وجملة القول ان الكتاب والسنة ينبوع هذا الدين المتين ، ومعتصم المسلمين وناموس المشرعين

الدور الاول حفظ السنة في الصدور

لم تكن السنة في القرن الاول — عصر الصحابة وأكابر التابعين — مدونة في بطون الكتب وانما كانت مسطورة على صفحات القلوب فكانت صدور الرجال مهد التشريع النبوي ومصدر الفتيا ومنبعث الحكم والاخلاق

ولم يقيدوا السنة بكتاب لما ورد من النهي عن كتابتها : روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله (ص)

«لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني فلا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» قال كثير من العلماء نهاهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن. وهذا لا ينافي جواز كتابته اذا أمن اللبس. وبذلك يحصل الجمع بين هذا وبين قوله (ص) في مرضه الذي توفي فيه «ائتوني بكتاب اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» وقوله عام الفتح «اكتبوا لابي شاه» واذنه لعبد الله بن عمرو بتقييد العلم. ولما توفي النبي (ص) بادر الصحابة الى جمع ما كتب في عهده في موضع واحد وسموا ذلك «المصحف» واقتصروا عليه ولم يتجاوزوه الى كتابة الحديث وجمعه في موضع واحد كما فعلوا بالقرآن لكن صرفوا هممهم الى نشره بطريق الرواية اما بنفس الالفاظ التي سمعوها منه «ص» ان بقيت في أذهانهم أو بما يؤدي معناها ان غابت عنهم فان المقصود بالحديث هو المعنى ولا يتعلق في الغالب حكم بالمبنى بخلاف القرآن فان للالفاظ مدخلا في الاعجاز فلا يجوز ابدال لفظ منه بآخر ولو كان مرادفاً له خشية النسيان مع طول الزمان فوجب أن يقيد بالكتابة. وأما السنة فتقييدها مباح ما أمن الاختلاط

فانت تراهم سلكوا مسلك الجمع بين هذه الاحاديث المتضاربة لكن نظرت لابن القيم في كتابه (زاد المعاد) اثناء الكلام على قصة الفتح ما يأتي: وفي القصة ان رجلا من الصحابة يقال له أبو شاه قام فقال اكتبوا لي فقال النبي (ص) «اكتبوا لابي شاه» يريد خطبته. ففيه دليل على كتابة العلم ونسخ النهي عن كتابة الحديث فان النبي (ص) قال من «كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه» وهذا كان في أول الاسلام خشية أن يختلط الوحي الذي يتلى بالوحي الذي لا يتلى ثم أذن بالكتابة لحديثه. وصح عن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب حديثه وكان مما كتبه صحيفة تسمى الصادقة وهي التي رواها حفيده عمرو بن شعيب عن أبيه عنه وهي من أصح الاحاديث وكان بعض أئمة أهل الحديث يجعلها في درجة أيوب عن نافع عن ابن عمر والأئمة الاربعة وغيرهم احتجوا بها

والى القول بالنسخ أميل. ذلك ان القرآن وان كان بدعاً في أسلوبه فريداً في نظمه يمتاز على غيره بالاعجاز. لكن المسلمين في أول الاسلام كانوا حديثي عهد بنزوله وكان النازل منه يسيراً فلم تكن ميزته المثلى قد توطنت النفوس جد التوطن، ولا تمكنت فيها فضل التمكن. فكان من الممكن أن يشتبه على من دون فرسان البلاغة الوحي المتلو بغير المتلو فوجب التمييز بالكتابة. فلما مرنوا

على أسلوبه وطال عهدهم بسماعه وتلاوته حتى أصبحوا اذا سمعوا الآية تتلى أو السورة تقرأ ادركوا لاول كلمة تقرع أسماعهم ان ذلك وحي الله المتلو ولم يحم الاشتباه حول نفوسهم — لما مرنوا على ذلك اذن لهم بكتابة الحديث لأمن اللبس

ولعل من دواعي النهي عن كتابة الحديث أولا ثم الاذن بكتابته ثانياً أن العارفين بالكتابة كانوا في غربة الاسلام قليلين فاقتضت الحكمة قصرهم على كتابة القرآن فلما توافر عددهم اذن صلوات الله وسلامه عليه بكتابة الحديث

ولا يقعن في نفسك مما أسلفت انه لم يدون شيء من السنة في القرن الاول — وان كان هذا هو الشأن الغالب — فقد كان عبد الله بن عمرو يقيد كل ماسمعه من رسول الله (ص) وروى أبو عمر يوسف بن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » عن مطرف بن طريف قال سمعت الشعبي يقول أخبرني أبو جحيفة قال قلت لعلي بن أبي طالب هل عندكم من رسول الله (ص) شيء سوى القرآن فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا أن يعطي الله عبداً فهما في كتابه ومافي هذه الصحيفة ؟ قلت ومافي الصحيفة . قال العقل وفكاك الاسير وألا يقتل مسلم بكافر . وكتب رسول الله (ص) كتاب الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغيره . وعن ابي جعفر محمد بن علي قال وجد في قائم سيف رسول الله « ص » صحيفة مكتوب فيها « ملعون من أضل اعمى عن سبيل ، ملعون من سرق تخوم الارض ، ملعون من تولى غير مواليه ، أو قال ملعون من جحد نعمة من أنعم عليه » وعن معن قال أخرج الي عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود كتابا وحلف لى أنه خط أبيه بيده . وعن سعيد بن جبير أنه كان يكون مع ابن عباس فيسمع منه الحديث فيكتبه في واسطة الرحل فاذا نزل نسخه . وعن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن أبيه قال كنا نكتب الحلال والحرام وكان ابن شهاب يكتب كل ماسمع فلما احتيج اليه علمت انه أعلم الناس . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه احترقت كتبه يوم الحرة في خلافة يزيد وكان يقول لو أن عندي كتبي باهلي ومالي

تثبت الصحابة في رواية الحديث

عساك تقول اذا كانت الصدور وعاء السنة في القرن الاول فكيف يؤمن عليها النسيان وأن يندس بين المسلمين من يتقول على الرسول ؟ فنقول اجابة على ذلك ان الصحابة وأكابر التابعين كانوا على علم بالكتاب وكانوا أسبق الناس الى الائتمار

بأمره والانتهاء بنهيه وقد علموا ما أوعد الله به كاتم العلم من لعن وطرد وابعاد عن رحمة الرب فكانوا اذا علموا شيئاً من سنن الرسول بادروا الى تعليمه وابلاغه خروجا من التبعة وابتغاء للرحمة فسرعان ما ينتشر بين الجماهير فلئن نسي بعض منهم فرب مبلغ أوعى من سامع فمن البعد بمكان أن يضيع شيء من السنة أو يخفى على جمهور المسلمين . ولم يكن الصحابة يقبلون الحديث من كل محدث بل علموا أن من الحديث محرما ومحللا ومخطئاً ومصوبا وأن سبيل ذلك اليقين أو الظن الآخذ باهدابه لذلك تثبتوا في رواية الحديث جد التثبت فكان لهم في الراوي نظرة كما كانت لهم في المروي وكان كثير منهم يأبى الا شاهداً معضداً أو يميناً حاسمة تميط لثام الشك عن وجه اليقين . فهذا أبو بكر الصديق كان أول من احتاط في رواية الحديث . روى ابن شهاب عن قبيصة أن الجدة جاءت الى أبي بكر تلتمس أن تورث فقال ما أجد لك في كتاب الله شيئاً . ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال كان كان رسول الله «ص» يعطيها السدس فقال له هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بذلك فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه . وعمر بن الخطاب سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب . روى الجريري عن ابي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع فارسل عمر في أثره فقال لم رجعت قال سمعت رسول الله «ص» يقول اذا سلم أخوكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع » قال لتأتيني على ذلك ببينة أو لافعلن بك فجاء أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنك فأخبرنا وقال فهل سمع أحد منكم فقلنا نعم كلنا سمعه فارسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره وقال علي رضي الله عنه كنت اذا سمعت عن رسول الله (ص) حديثاً نفعني الله بما شاء منه واذا حدثني عنه محدث استحلفته فان حلف لي صدقته وان أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر . ولقد كان كثير من أصحاب رسول الله «ص» يقلون من الرواية عن رسول الله (ص) خشية أن يدخلوا في الحديث ما ليس منه سهواً أو خطأً فيناهم من وعيد الكذب على رسول الله (ص) ومن أولئك الزبير وأبو عبيدة والعباس بن عبد المطلب وكانوا ينكرون على من يكثرون الرواية اذ الاكثار مظنة الخطأ والخطأ في الدين عظيم الخطر فانكروا على أبي هريرة كثرة حديثه حتى اضطر لتبرئة ساحته أن يبين السبب الذي حمله على الاكثار فقال أن الناس يقولون أكثر ابو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً

ثم يتلو: (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون * الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم): ان اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الاسواق وان اخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في أموالهم وان أبا هريرة كان يلزم رسول الله (ص) يشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون

مبدأ تدوين السنة

لما انتشر الاسلام واتسعت البلاد وشاع الابتداع وتفرقت الصحابة في الأقطار ومات كثير منهم وقل الضبط دعت الحاجة الى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة. ولعمري انها الاصل فان الخاطر يغفل والقلم يحفظ فلما أن أفضت الخلافة الى الأمام العادل عمر بن عبد العزيز كتب على رأس المائة الى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عامله وقاضيه على المدينة: انظر ما كان من حديث رسول الله «ص» فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية «١» والقاسم «٢» وكذلك كتب الى عماله في أمهات المدن الاسلامية بجمع الحديث وممن كتب اليه محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن عبد الله بن شهاب الزهري المدني احد الأئمة الاعلام وعالم أهل الحجاز والشام «٣» ثم شاع التدوين في الطبقة (*) التي تلي طبقة الزهري فكان أول من جمعه بمكة ابن جريج «٤» وابن اسحاق «٥» أومالك «٦» والربيع بن صبيح «٧» أوسعيد بن أبي عروبة «٨» أوحماد بن سلمه «٩» وسفيان الثوري «١٠» والأوزاعي «١١» وهشيم «١٢» ومعمر «١٣» وجرير بن عبد الحميد «١٤» وابن المبارك «١٥» وكل هؤلاء بالقرن الثاني وكان جمعهم للحديث مختلطاً بأقوال الصحابة وفتاوي التابعين

(١) توفيت سنة ٩٨ (٢) توفي سنة ١٢٠ (٣) توفي سنة ١٢٤ «*» الطبقة في اصطلاح المحدثين عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ (٤) توفي سنة ١٥٠ (٥) توفي سنة ١٥١ (٦) توفي سنة ١٧٩ بالمدينة (٧) توفي سنة ١٦٠ (٨) توفي سنة ١٥٦ (٩) توفي سنة ١٦٧ بالبصرة (١٠) توفي سنة ١٦١ بالكوفة (١١) توفي سنة ١٥٦ بالشام (١٢) توفي سنة ١٨٨ بواسط (١٣) توفي سنة ١٥٣ باليمن «١٤» توفي سنة ١٨٨ بالري (١٥) توفي سنة ١٨١ بخراسان

أشهر الكتب المؤلفة في القرن الثاني

من أشهر الكتب المؤلفة في المائة الثانية الموطأ للامام مالك ابن أنس المدني امام دار الهجرة (١) ومسند الامام الشافعي (٢) ومختلف الحديث له (*) والجامع للامام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٣) ومصنف شعبة بن الحجاج (٤) ومصنف سفيان بن عيينة (٥) ومصنف الليث بن سعد «٦» ومجموعات من عاصرهم من حفاظ الحديث وعقال أوابده كالاوزاعي والحميدي (٧)

ولما كان موطأ مالك أسير هذه الكتب ذكراً وأبعدها صيتاً وأجلها قبولا رأيت أن أفرد له فصلا يجلي شأنه ويوضح مالاقاه من عناية الأمة وأئمة الدين

موطأ الامام مالك

درجة حديثه قال الحافظ ابن حجر أن كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على مااقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع «١» وغيرهما قال المحدث الدهلوي صاحب كتاب «حجة الله البالغة» أما على رأي غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع الا قد اتصل السند به من طرق أخرى فلا جرم كانت صحيحة من هذا الوجه . وقد صنف في زمان مالك موطآت كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل منقطعة مثل كتاب ابن ابي ذئب وابن عيينة والثوري وغيرهم ممن شارك مالكا في الشيوخ . قال السيوطي في تقريبه نقلا عن ابن حزم : أحصيت مافي موطأ مالك ومافي حديث سفيان ابن عيينة فوجدت في كل واحد منهما من المسند «٢» خمسمائة ونيفا مسندة وثلاثمائة مرسلا وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفة وهاها جمهور العلماء

عناية النـاس به قد روى الموطأ عن مالك بغير واسطة أكثر من الف رجل

-١- توفي سنة ١٧٩ -٢- توفى سنة ٢٠٤ «*» يطلق مختلف الحديث على الاحاديث المعارضة بمثلها في القوة ويمكن الجمع بينها بغير تعسف -٣- توفى سنة ٢١١ -٤- توفى سنة ١٦٠ -٥- توفي سنة ١٩٨ -٦- توفي سنة ١٧٥ -٧- «توفي ٢١٩

«١» المرسل من الحديث ماسقط من سنده الصحابي بأن يرويه التابعي عن الرسول «ص» مباشرة والمنقطع ماسقط من اثناء سنده راوٍ وأكثر مع عدم التوالي «٢» المسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال

على الاصول، وقدموا آراء الرجال على قول الله وقول الرسول. وماذلك الا اغماض لمقام الكتاب والسنة، وتغال في وضع الآراء مواضع النصوص، وانه لخطأ - لو يعلمون - عظيم تنكره أصولهم، وتأباه عليهم - لو أنصفوا - عقولهم

ومن عجيب أمرهم أن يعدوا من كبار المفسرين من درس مثل تفسير الجلالين أو النسفي دون أن تكون له ملكة فهم في القرآن وذوق يدرك به سر فصاحته وكمال اقتدار على تطبيقه على سير الناس ومعاملاتهم. وأعجب من ذلك أن يعدوا بخاري زمانه ومسلم أوانه من مر على صحيح البخاري مر السحاب دون أن يطلق لنفسه العنان في تفهم الاحاديث واستنباط الاحكام ومقارنة ذلك بافهام المتقدمين وما استنبطوه منها. واين صحيح البخاري من كتب الصحاح والمسانيد والاجزاء التي يكاد يخطئها العد ولا يضبطها الحساب؟ وان من المضحكات المبكيات أن تسأل كثيراً من العلماء عن اسماء الكتب الستة فلا يحير جوابا كأن ذلك ليس لديه من الدين في ورد ولا صدر ولا قبيل أو دبير، فلا حول ولا قوة الا بالله

تنكرت معالم الدين، وطبق الجهل على المنتسبين اليه، وسادت الفروع وعبدت لها الاصول، وأنكر على المؤثر لها، المقتفي هديها، فزال جلال الدين من النفوس وكاد يرحل من دور القضاء، ويهاجر من أرض المعاملات

فكل ذلك دعاني لان أجعل رسالتي التي أقدمها لمدرسة القضاء في السنة الختامية، في تاريخ فنون الحديث — والكشف عما طرأ عليها من جمع وتصنيف وترتيب وتهذيب وشرح وتبيين حتى تتمثل لك — أيها القارىء الكريم — صورة واضحة ترى فيها كتب السنة ماثلة، وتلمح في ثناياها تلك الخدمات الجليلة التي أداها للسنة سلفنا الصالح، وتبصر في أساريرها رفيع مقام السنة وناصع بياضها وجليل أمرها. واني وان لم أسبق الى هذا النوع من الكتابة — حسب ما أعلم — ولم يمهد أحد قبلي صعابه فان أملي في الله عظيم ورجائي في واسع فضله كبير ان يسدد لي خطاي، ويوفقني لمسعاي، ويمدني بروح من عنده يهديني بها قصد السبيل، انه نعم المولى ونعم النصير

معنى تاريخ السنة

السنة في اللغة الطريقة المسلوكة من سننت الشيء بالمسن اذا أمررته عليه

حتى يؤثر فيه سنا أي طريقاً . وهي اذا أطلقت تنصرف الى الطريقة المحمودة وقد تستعمل في غيرها مقيدة كقول النبي (ص) «من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة» رواه مسلم وتطلق في عرف الشرعيين على قول النبي (ص) وأفعاله وتقريراته — عدم انكاره لامر رآه أو بلغه عمن يكون منقاداً للشرع فهي مرادفة للحديث . وأعني بتاريخها الادوار التي تقلبت فيها من لدن صدورها عن صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم الى أن وصلت الينا من حفظ في الصدور ، وتدوين لها في الصحف ، وجمع لمنثورها وتهذيب لكتبها ونفي لما اندس فيها ، واستنباط من عيونها ، وتأليف بين كتبها ، وشرح لغامضها ونقد لرواتها — الى غير ذلك مما يعرفه القائمون على خدمتها والعاملون ، على نشر رايتها

ادوار تاريخ السنة

حفظها في الصدور . تدوينها مختلطة بالفتاوى . افرادها بالتدوين . تجريد الصحيح . تهذيبها بالترتيب والجمع والشرح . فنون الحديث المهمة وتاريخ كل علم وأحسن المصنفات فيه .

وسنعقب ذلك بخاتمة فيها مسائل قيمة

مكانة السنة من الكتاب

قبل أن نشرع في موضوعنا نقدم لك بين يديه فصلا نبين فيه مكان السنة من الكتاب ومنزلتها منه حتى تنجلي لك مكانة الموضوع الذي نحن بصدده فنقول وبالله توفيقنا وعليه اعتمادنا

ان للسنة عملين (١) تبيين الكتاب (٢) والاستقلال بتشريع الاحكام . أما الاول فلقوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر «القرآن» لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا سبيل الى العمل بجل الشرائع التي تضمنها الكتاب الا ببيان من المعصوم يفصل مجملها ويوضح مشكلها ويعين محتملها ويقيد مطلقها . وكيف تراك مصلياً اذا وقفت الى مانطق به الكتاب فحسب ولم تعرج على السنة فتتعرف أوقاتها وعدد ركعاتها وسجداتها ومايقيمها أو يبطلها الى سائر أحكامها وكثير أنواعها

وما الذي تخرجه من مالك زكاة اذا لم تسترشد بكتاب الصدقات من السنة؟ ثم كيف تؤدي مناسك الحج اذا لم تأتس بالرسول في قاله وحاله يوم أن حج بالناس حجة الوداع . فلا جرم كان القرآن في حاجة الى السنة ورحم الله الاوزاعي اذ يقول : الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب ولا عجب في ذلك فان المجمل في حاجة الى البيان ولا كذلك المفصل

وأما الثاني فلقوله تعالى :(وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) : وقوله جل شأنه : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الى غير ما آية . وكيف ننكر استقلال السنة بتشريع الاحكام وقد أخرج أبو داود والترمذي عن المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله (ص) «يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وماوجدنافيه من حرام حرمناه ألا وان ماحرم رسول الله مثل الذي حرم الله — زاد أبو داود — ألا اني أوتيت الكتاب ومثله معه » وقد حرمت السنة نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وحرمت الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وأوجبت رجم المحصن ـ الى كثير مما ملئت به مدونات فقه الحديث والكتب الجامعة لأحاديث الاحكام كبلوغ المرام لابن حجر والمنتقي للمجد ابن تيمية وشرحه نيل الاوطار للشوكاني

ولا تنس ما في السنة من آداب وأخلاق وقصص ومواعظ ورقائق وعقائد وان كانت لاتعدو شرح الكتاب

وجملة القول ان الكتاب والسنة ينبوع هذا الدين المتين ، ومعتصم المسلمين وناموس المشرعين

الدور الأول حفظ السنة في الصدور

لم تكن السنة في القرن الاول — عصر الصحابة وأكابر التابعين — مدونة في بطون الكتب وانما كانت مسطورة على صفحات القلوب فكانت صدور الرجال مهد التشريع النبوي ومصدر الفتيا ومنبعث الحكم والاخلاق

ولم يقيدوا السنة بكتاب لما ورد من النهي عن كتابتها : روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله (ص)

«لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني فلا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» قال كثير من العلماء نهاهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن . وهذا لا ينافي جواز كتابته اذا أمن اللبس . وبذلك يحصل الجمع بين هذا وبين قوله (ص) في مرضه الذي توفي فيه «ائتوني بكتاب اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» وقوله عام الفتح «اكتبوا لابي شاه» واذنه لعبد الله بن عمرو بتقييد العلم . ولما توفي النبي (ص) بادر الصحابة الى جمع ما كتب في عهده في موضع واحد وسموا ذلك «المصحف» واقتصروا عليه ولم يتجاوزوه الى كتابة الحديث وجمعه في موضع واحد كما فعلوا بالقرآن لكن صرفوا هممهم الى نشره بطريق الرواية اما بنفس الالفاظ التي سمعوها منه «ص» ان بقيت في أذهانهم أو بما يؤدي معناها ان غابت عنهم فان المقصود بالحديث هو المعنى ولا يتعلق في الغالب حكم بالمبنى بخلاف القرآن فان للالفاظ مدخلا في الاعجاز فلا يجوز ابدال لفظ منه بآخر ولو كان مرادفاً له خشية النسيان مع طول الزمان فوجب أن يقيد بالكتابة . وأما السنة فتقييدها مباح ما أمن الاختلاط

فانت تراهم سلكوا مسلك الجمع بين هذه الاحاديث المتضاربة لكن نظرت لابن القيم في كتابه (زاد المعاد) اثناء الكلام على قصة الفتح ما يأتي : وفي القصة ان رجلا من الصحابة يقال له أبو شاه قام فقال اكتبوا لي فقال النبي (ص) «اكتبوا لابي شاه» يريد خطبته . ففيه دليل على كتابة العلم ونسخ النهي عن كتابة الحديث فان النبي (ص) قال من «كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه» وهذا كان في أول الاسلام خشية أن يختلط الوحي الذي يتلى بالوحي الذي لا يتلى ثم أذن بالكتابة لحديثه . وصح عن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب حديثه وكان مما كتبه صحيفة تسمى الصادقة وهي التي رواها حفيده عمرو بن شعيب عن أبيه عنه وهي من أصح الاحاديث وكان بعض أئمة أهل الحديث يجعلها في درجة أيوب عن نافع عن ابن عمر والأئمة الاربعة وغيرهم احتجوا بها

والى القول بالنسخ أميل . ذلك ان القرآن وان كان بدعاً في أسلوبه فريداً في نظمه يمتاز على غيره بالاعجاز . لكن المسلمين في أول الاسلام كانوا حديثي عهد بنزوله وكان النازل منه يسيراً فلم تكن ميزته المثلى قد توطنت النفوس جد التوطن ، ولا تمكنت فيها فضل التمكن . فكان من الممكن أن يشتبه على من دون فرسان البلاغة الوحي المتلو بغير المتلو فوجب التمييز بالكتابة . فلما مرنوا

على أسلوبه وطال عهدهم بسماعه وتلاوته حتى أصبحوا اذا سمعوا الآية تتلى أو السورة تقرأ ادركوا لاول كلمة تقرع أسماعهم ان ذلك وحي الله المتلو ولم يحم الاشتباه حول نفوسهم — لما مرنوا على ذلك اذن لهم بكتابة الحديث لأمن اللبس

ولعل من دواعي النهي عن كتابة الحديث أولا ثم الاذن بكتابته ثانياً أن العارفين بالكتابة كانوا في غربة الاسلام قليلين فاقتضت الحكمة قصرهم على كتابة القرآن فلما توافر عددهم اذن صلوات الله وسلامه عليه بكتابة الحديث

ولا يقعن في نفسك مما أسلفت انه لم يدون شيء من السنة في القرن الاول - وان كان هذا هو الشأن الغالب - فقد كان عبد الله بن عمرو يقيد كل ماسمعه من رسول الله (ص) وروى أبو عمر يوسف بن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » عن مطرف بن طريف قال سمعت الشعبي يقول أخبرني أبو جحيفة قال قلت لعلي بن أبي طالب هل عندكم من رسول الله (ص) شيء سوى القرآن فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا أن يعطي الله عبداً فهما في كتابه ومافي هذه الصحيفة ؟ قلت ومافي الصحيفة . قال العقل وفكاك الاسير وألا يقتل مسلم بكافر . وكتب رسول الله (ص) كتاب الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغيره . وعن ابي جعفر محمد بن علي قال وجد في قائم سيف رسول الله « ص » صحيفة مكتوب فيها « ملعون من أضل اعمى عن سبيل ، ملعون من سرق تخوم الارض ، ملعون من تولى غير مواليه ، أو قال ملعون من جحد نعمة من أنعم عليه » وعن معن قال أخرج الي عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود كتابا وحلف لي أنه خط أبيه بيده . وعن سعيد بن جبير أنه كان يكون مع ابن عباس فيسمع منه الحديث فيكتبه في واسطة الرحل فاذا نزل نسخه . وعن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن أبيه قال كنا نكتب الحلال والحرام وكان ابن شهاب يكتب كل ماسمع فلما احتيج اليه علمت انه أعلم الناس . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه احترقت كتبه يوم الحرة في خلافة يزيد وكان يقول لو أن عندي كتبي باهلي ومالي

تثبت الصحابة في رواية الحديث

عساك تقول اذا كانت الصدور وعاء السنة في القرن الاول فكيف يؤمن عليها النسيان وأن يندس بين المسلمين من يتقول على الرسول ؟ فنقول اجابة على ذلك ان الصحابة وأكابر التابعين كانوا على علم بالكتاب وكانوا أسبق الناس الى الائتمار

بأمره والانتهاء بنهيه وقد علموا ما أوعد الله به كاتم العلم من لعن وطرد وابعاد عن رحمة الرب فكانوا اذا علموا شيئاً من سنن الرسول بادروا الى تعليمه وابلاغه خروجا من التبعة وابتغاء للرحمة فسرعان ما ينتشر بين الجماهير فلئن نسي بعض منهم فرب مبلغ أوعى من سامع فمن البعد بمكان أن يضيع شيء من السنة أو يخفى على جمهور المسلمين . ولم يكن الصحابة يقبلون الحديث من كل محدث بل علموا أن من الحديث محرما ومحللا ومخطئاً ومصوبا وأن سبيل ذلك اليقين أو الظن الآخذ باهدابه لذلك تثبتوا في رواية الحديث جد التثبت فكان لهم في الراوي نظرة كما كانت لهم في المروي وكان كثير منهم يأبى الا شاهداً معضداً أو يميناً حاسمة تميط لثام الشك عن وجه اليقين . فهذا أبو بكر الصديق كان أول من احتاط في رواية الحديث . روى ابن شهاب عن قبيصة أن الجدة جاءت الى أبي بكر تلتمس أن تورث فقال ما أجد لك في كتاب الله شيئاً . ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال كان كان رسول الله «ص» يعطيها السدس فقال له هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بذلك فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه . وعمر بن الخطاب سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب . روى الجريري عن ابي نضرة عن أبي سعيد ان أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع فارسل عمر في أثره فقال لم رجعت قال سمعت رسول الله «ص» يقول اذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع » قال لتأتيني على ذلك ببينة أو لافعلن بك فجاء أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنك فأخبرنا وقال فهل سمع أحد منكم فقلنا نعم كلنا سمعه فارسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره وقال علي رضي الله عنه كنت اذا سمعت عن رسول الله (ص) حديثاً نفعني الله بما شاء منه واذا حدثني عنه محدث استحلفته فان حلف لي صدقته وان أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر . ولقد كان كثير من أصحاب رسول الله «ص» يقلون من الرواية عن رسول الله (ص) خشية أن يدخلوا في الحديث ما ليس منه سهواً أو خطأ فيناهم من وعيد الكذب على رسول الله (ص) ومن أولئك الزبير وأبو عبيدة والعباس بن عبد المطلب وكانوا ينكرون على من يكثر من الرواية اذ الاكثار مظنة الخطأ والخطأ في الدين عظيم الخطر فانكروا على أبي هريرة كثرة حديثه حتى اضطر لتبرئة ساحته أن يبين السبب الذي حمله على الاكثار فقال أن الناس يقولون أكثر ابو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً

ثم يتلو: (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون * الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم): ان اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الاسواق وان اخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في أموالهم وان أبا هريرة كان يلزم رسول الله (ص) يشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون

مبدأ تدوين السنة

لما انتشر الاسلام واتسعت البلاد وشاع الابتداع وتفرقت الصحابة في الأقطار ومات كثير منهم وقل الضبط دعت الحاجة الى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة. ولعمري انها الاصل فان الخاطر يغفل والقلم يحفظ فلما أن أفضت الخلافة الى الامام العادل عمر بن عبد العزيز كتب على رأس المائة الى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عامله وقاضيه على المدينة: انظر ما كان من حديث رسول الله «ص» فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبدالرحمن الانصارية «١» والقاسم «٢» وكذلك كتب الى عماله في أمهات المدن الاسلامية بجمع الحديث وممن كتب اليه محمد بن مسلم بن عبيدالله ابن عبد الله بن شهاب الزهري المدني احد الأئمة الاعلام وعالم أهل الحجاز والشام «٣» ثم شاع التدوين في الطبقة (*) التي تلي طبقة الزهري فكان أول من جمعه بمكة ابن جريج «٤» وابن اسحاق «٥» أومالك «٦» والربيع بن صبيح «٧» أوسعيد بن أبي عروبة «٨» أوحماد بن سلمه «٩» وسفيان الثوري «١٠» والأوزاعي «١١» وهشيم «١٢» ومعمر «١٣» وجرير بن عبدالحميد «١٤» وابن المبارك «١٥» وكل هؤلاء بالقرن الثاني وكان جمعهم للحديث مختلطاً بأقوال الصحابة وفتاوي التابعين

(١) توفيت سنة ٩٨ (٢) توفي سنة ١٢٠ (٣) توفي سنة ١٢٤ «*» الطبقة في اصطلاح المحدثين عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ (٤) توفي سنة ١٥٠ (٥) توفي سنة ١٥١ (٦) توفي سنة ١٧٩ بالمدينة (٧) توفي سنة ١٦٠ (٨) توفي سنة ١٥٦ (٩) توفي سنة ١٦٧ بالبصرة (١٠) توفي سنة ١٦١ بالكوفة (١١) توفي سنة ١٥٦ بالشام (١٢) توفي سنة ١٨٨ بواسط (١٣) توفي سنة ١٥٣ باليمن «١٤» توفي سنة ١٨٨ بالري (١٥) توفي سنة ١٨١ بخراسان

أشهر الكتب المؤلفة في القرن الثاني

من أشهر الكتب المؤلفة في المائة الثانية الموطأ للامام مالك ابن أنس المدني امام دار الهجرة (١) ومسند الامام الشافعي (٢) ومختلف الحديث له (*) والجامع للامام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٣) ومصنف شعبة بن الحجاج (٤) ومصنف سفيان بن عيينة (٥) ومصنف الليث بن سعد «٦» ومجموعات من عاصرهم من حفاظ الحديث وعقال أوابده كالاوزاعي والحميدي (٧)

ولما كان موطأ مالك أسير هذه الكتب ذكراً وأبعدها صيتاً وأجلها قبولا رأيت أن أفرد له فصلا يجلي شأنه ويوضح مالاقاه من عناية الأمة وأئمة الدين

موطأ الامام مالك

درجة حديثه قال الحافظ ابن حجر أن كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على مااقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع «١» وغيرهما قال المحدث الدهلوي صاحب كتاب «حجة الله البالغة» أما على رأي غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع الا قد اتصل السند به من طرق أخرى فلا جرم كانت صحيحة من هذا الوجه . وقد صنف في زمان مالك موطآت كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل منقطعة مثل كتاب ابن ابي ذئب وابن عيينة والثوري وغيرهم ممن شارك مالكا في الشيوخ . قال السيوطي في تقريبه نقلا عن ابن حزم : أحصيت ما في موطأ مالك وما في حديث سفيان ابن عيينة فوجدت في كل واحد منهما من المسند «٢» خمسمائة ونيفا مسندة وثلاثمائة مرسلا وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفة وهاها جمهور العلماء

عناية الناس به قد روى الموطأ عن مالك بغير واسطة أكثر من الف رجل

-١- توفي سنة ١٧٩ -٢- توفى سنة ٢٠٤ «*» يطلق مختلف الحديث على الاحاديث المعارضة بمثلها في القوة ويمكن الجمع بينها بغير تعسف -٣- توفى سنة ٢١١ -٤- توفى سنة ١٦٠ -٥- توفي سنة ١٩٨ -٦- توفي سنة ١٧٥ -٧- «توفي ٢١٩

«١» المرسل من الحديث ماسقط من سنده الصحابي بأن يروي التابعي عن الرسول «ص» مباشرة والمنقطع ماسقط من اثناء سنده راوأ وأكثر مع عدم التوالي «٢» المسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال

وقد ضرب الناس فيه أكباد الابل الى مالك من أقاصي البلاد مصداقا لقول النبي «ص» — «يوشك ان يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم فما يجدون بأعلم من عالم المدينة» قال عبد الرزاق هو مالك ابن أنس، رواه الترمذي — فمنهم المبرزون من الفقهاء كالشافعي ومحمد بن الحسن «١» وابن وهب والقاسم ومنهم شيوخ المحدثين كيحيى بن سعيد القطان «٢» وعبد الرحمن بن مهدي «٣» وعبد الرزاق بن همام «٤» ومنهم الملوك والامراء كالرشيد (٥) وابنيه الامين (٦) والمأمون «٧» . وقد اشتهر في عصره حتى بلغ على جميع ديار الاسلام ثم لم يأت زمان الا وهو أكثر به شهرة وأقوى به عناية. وعليه بنى فقهاء الامصار مذاهبهم حتى أهل العراق في بعض أمرهم ولم يزل العلماء يخرجون حديثه ويذكرون متابعاته وشواهده (*) ويشرحون غريبه ويضبطون مشكله ويبحثون عن فقهه ويفتشون عن رجاله الى غاية ليس بعدها غاية . روى ابن سعد في الطبقات عن مالك بن أنس قال لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم أبعث الى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره ، فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا به فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لانفسهم. وروى أبو نعيم في الحلية عن مالك بن أنس قال شاورني هرون الرشيد في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت لا تفعل فان أصحاب رسول الله (ص) اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب . فقال وفقك الله يا أبا عبد الله

روايات الموطأ قال أبو القاسم بن محمد بن حسين الشافعي الموطآت المعروفة عن مالك احد عشر معناها متقارب والمستعمل منها أربعة موطأ يحيى بن يحيى وموطأ ابن بكير وموطأ أبي مصعب وموطأ ابن وهب ، ثم ضعف الاستعمال في

-١- توفي الاول سنة ٢٠٤ والثاني ١٨٩ -٢- سنة ١٩٨ -٣- سنة ١٩٨ -٤- سنة ٢١١ -٥- سنة ١٩٣ -٦- سنة ١٩٨ -٧- سنة ٢١٨

(*) الحديث الذي ينفرد بروايته واحد يسمى غريبا فان انفرد به في موضع واحد من الاسناد قيل للحديث انه فرد نسبي أيضا وان كان في كل موضع منه سمي فردا حقيقيا فاذا وافق ذلك المنفرد غيره في رواية ذلك الحديث عن نفس الصحابي الذي رواه عنه قيل انه وجد للاول متابع وان وجد متن يشبه متنه وهو مروي عن صحابي آخر قيل للثاني شاهد

الأخيرين . وبين الروايات اختلاف كبير من تقديم وتأخير وزيادة ونقص ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية ابي مصعب فقد قال ابن حزم انها تزيد على سائر الموطآت نحو مائة حديث

شروح الموطأ ومختصراته

ممن شرح الموطأ أبو مروان بن عبد الملك بن حبيب المالكي (١) وصنف الحافظ ابو عمر يوسف بن عبد البر (٢) كتابا سماه (التقصي لحديث الموطأ) وله كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد) قال ابن حزم هو كتاب في الفقه والحديث ولا أعلم نظيره. وكذلك شرح الموطأ أبو محمد عبد الله بن محمد النحوي البطليوسي (٣) والقاضي الحافظ أبو بكر محمد بن العربي المغربي «٤» وسماه (القبس) ومما جاء فيه في وصف الموطأ : هذا أول كتاب الف في شرائع الاسلام وهو آخره لانه لم يؤلف مثله اذ بناه مالك رحمه الله على تمهيد الاصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع اليه في مسائله وفروعه. وممن شرحه جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (٥) وسمى شرحه «كشف المغطا. في شرح الموطأ» ومحمد ابن عبد الباقي الزرقاني المصري المالكي (٦) شرحه شرحا بسيطاً في ثلاثة مجلدات وللموطأ مختصرات كثيرة فمنها مختصر الامام الخطابي أحمد بن محمد البسي (٧) ومختصر ابي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٨) وابن رشيق القيرواني (٩) (له بقية)

﴿ الدعوة الى انتقاد المنار ﴾

اننا ندعو جميع من يطلع على المنار من علماء الدين وغيرهم من أهل العلم والرأي أن يكتبوا الينا بما يرون فيه من الخطأ في المسائل الدينية وغيرها أو ما ينافي مصلحة أمتنا أو أوطاننا التي نعيش فيها . ونعد المنتقدين بنشر كل ما يرسل الينا من نقد مع بيان رأينا فيه بشرط أن يكون على الوجه الذي بيناه في خاتمة المجلد ال ٢١ وفيما قبله

ونذكر عامة قراء المنار بأن يطالبوا كل من يسمعون منه انتقادا في المنار بكتابة انتقاده وارساله الى صاحبه لينشره فيه فيطلع قراؤه عليه وعلى مايقرن به من قبول أو رد ويأخذوا بما يرونه الحق، وليعلموا أن كل منتقد يأبى أن يكتب انتقاده ويرسله الينا فهو فاسق مغتاب ، أو حاسد كذاب

١- توفي سنة ٢٣٩ ٢- سنة ٤٦٣ ٣- سنة ٥٢١ ٤- سنة ٥٤٦ ٥- سنة ٩١١
٦- سنة ١١٢٢ ٧- سنة ٢٨٨ ٨- سنة ٤٧٤ ٩- ٤٥٦

الاتحاد والاقتصاد

كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ، ميزان سياسة الامم ونظام الاجتماع ، كثر في هذا العصر تشدق الخطباء بذكرهما ، وشرح الكتاب لفوائدهما ، ولما يفقه الدهماء حقيقة معناهما ، بل لما يحط أكثر العلماء والزعماء منا خبرا بهما، لان فقه الحقائق واحاطة الخبر لا يحصلان الا بطول التجارب في الحوادث، والاصطلاء بنيران الكوارث ، بعد تلقي الحكمة بالتعليم ، والتربية على سلوك الصراط المستقيم

كنا منذ أنشأنا المنار في أواخر سنة ١٣١٥ للهجرة قد جعلنا أهم ماندعو اليه القراء في مصر وسائر البلاد ان يجعلوا جل عنايتهم في اصلاح شؤونهم بالتربية الملية التي تكوّن أمة متحدة والاقتصاد الذي تكون به الامة غنية تتصرف بثروتها في القيام بمصالحها كما تشاء . بثثنا هذه الدعوة في (المؤيد) في ذلك العهد اذ كنا نكتب فيه مقالات بامضاء (م . ر) وبغير امضاء . ثم أعدنا بثها في (الجريدة) في أول العهد بظهورها في مقالة عنوانها (الى أي شيء أنت يامصر أحوج) نشرناها أيضاً في الجزء الثاني للمجلد العاشر من المنار الذي صدر في صفر سنة ١٣٢٥

ونحمد الله تعالى ان رأينا في هذه السنين آيات الاتحاد في هذه البلاد العزيزة ورأينا من نتائجه قرب الحصول على الاستقلال الذي نعتقد أنه لاينال الا به . بل نقول ان الاتحاد بغير استقلال خير من الاستقلال بغير اتحاد ، لان الاتحاد يأتي بالاستقلال المفقود ، وفقده يذهب بالاستقلال الموجود ، فالواجب الآن على كل مصري أن يكون أحرص على تعزيز الاتحاد والتكافل الذي وقع ، منه على نيل الاستقلال الذي يرجي به و يتوقع ، فان الاتحاد اذا ثلم وانفصمت عروته قبل بدو صلاح ثمرته نفضت الشجرة أو خرجت الثمرة شيصا لاغناء فيها ، واذا انتكث فتله بعده زال أثره بزواله ، فاذا لا استقلال ابتداء ولا بقاء الا بالاتحاد

ولما كان الكل كثرة منظمة جهة وحدة تضبطها وتعرف بها وكان الوفد المصري هو عنوان الاتحاد الذي ارتقت اليه البلاد وممثله وجب على الشعب المصري المتحد أن يظل مستمسكا بحبله معتصما بعروته، ولاسيما بعد الذي ظهر من كفاءته وأمانته ، والا

كان كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا ، وناهيك به جهلا وأفنا وخسرانا

ثم ليعلم علم تدبر أنه لاقوام لاستقلال الامم وحريتها الا بالثروة، ولاثروة الا بالاقتصاد، وان الاستقلال السياسي، متوقف على الاستقلال الاقتصادي، ونحن مقصرون في سبيل هذا الاستقلال تقصيرا اذا لم نبادر الى تداركه كنا من الهالكين

ان للكسب والانفاق علوما وفنونا اتسع نطاقها في هذا العصر اتساعا عظيما لانها قطب الرحى لمدنية الامم والشعوب وعزتها ورفاهتها وسيادتها، وقد برّزت بها الامم الشمالية الغربية ، فاستعمرت أواستعبدت به الامم الشرقية والجنوبية، حتى ظن كثير من القاصرين ان الشعوب والاجناس أو الاقاليم الغربية، أعظم استعدادا بطبيعة العرق وخاصية الجنس من الشعوب الشرقية، ويبطل هذا القول ماهو معلوم من ان اليهود أرقى أهل الارض في جميع هذه العلوم والفنون والاعمال المترتبة عليها، أينما وجدوا وحيثما حلوا من أقطار الارض، وهم شعب شرقي محافظ على نسبه ودمه، وكذلك الشعب الياباني في الشرق الاقصى قد جارى الغربيين فيها من عهد قريب

ولكن الامر الغريب ان المسلمين في الشرق والغرب والجنوب والشمال لايزالون مقصرين في هذا المضمار، وبهذا التقصير أضاعت أكثر دولهم ملكها وأمسى الباقي لها بين براثن الخطر، ويضيع أكثر أفرادهم ملكهم في البلاد التي يزاحمهم فيها غيرهم ، فان كان جل ثروة مصر وسورية والعراق لا يزل بيدهم فما ذلك من كسبهم بعلومهم وفنونهم وانما ذلك إرث رقبة الارض تسلسل فيهم لانهم أكثر السكان المالكين لها ، فهذه مصر أقدر البلاد العربية على اقتباس العلوم والفنون المالية وغيرها وأكثرها نفقة عليها نراها مقصرة في هذا الاقتباس فجميع من يعيش فيها من الشعوب الاوربية واليونانيين والسوريين يفوقون المصريين في العلوم والفنون المالية والاقتصادية وفي ادارة المال بالتجارة وغيرها وفي الاقتصاد وحفظ الثروة من التبذير والضياع ، بل القبط من المصريين يفوقون المسلمين في ذلك عملا وثروتهم النسبية تفوق ثروة المسلمين وأكثر أعمال الحكومة المالية في أيديهم وأيدي الاوربيين والسوريين ، بل أكثر المسلمين يعتمدون على كتابهم في ادارة ثروتهم. على أن المسلمين أشد اسرافا في الانفاق وتبذير الاموال منهم ومن سائر الشعوب التي نعرف أحوالها

من فطن لهذا من علماء الاقتصاد يعلله بادي الرأي بأن الدين الاسلامي هو السبب في الامرين . وهذا التعليل يضاهي في البطلان تعليل من عساه يقول ان الدين المسيحي هو سبب ثراء نصارى الغرب وسعة عيشهم وشدة سطوتهم وجبروتهم. والحق أن كلا من النصارى والمسلمين مخالف لهدي دينه ونصوص كتابه في الامرين، فالانجيل يهدي الى المبالغة في الزهد والقناعة والتواضع والخضوع لكل سلطان، وينص على أن الغني لا يدخل ملكوت السموات، والاسلام دين سيادة واقتصاد وجمع بين مطالب الروح والجسد كما بيناذلك وفصلناه مرارا كثيرة. ومن نصوصه فيما نحن بصدده قوله تعالى في أوائل سورة النساء (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) أي جعل عليها مدار قيام مصالحكم ومرافقكم وحفظها وثباتها، وقوله في صفات المؤمنين من أواخر سورة الفرقان (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) ونهى في وصايا سورة الاسراء عن المبالغة في قبض اليد وبسطها في الانفاق وعن التبذير، وسمى المبذرين اخوان الشياطين . وهذه الوصايا هي أمهات أصول الدين وفضائله وآدابه، وهي تشمل الوصايا العشر التي في التوراة ماعدا بطالة يوم السبت وتزيد عليها . وفي السنة وصايا وأحكام كثيرة في ذلك

فالمسلمون مخالفون لدينهم فيما اعتادوا من الاسراف في النفقات ، وهذا اذا كانت فيما أبيح لهم من الزينة والطيبات ، فكيف اذا كانت في المحرمات ، ولا سيما الفواحش الثلاث المفسدات للفطرة المخربات للديار — السكر والزنا والقمار . وهم على هدمهم بذلك لدينهم ، يهدمون كل ما يبنى من صرح استقلالهم، واني لم أر ولم أسمع من أخبار البشر أن شعبا منهم يعادي النقد الذي هو ميزان الاعمال والقوة في الاجتماع البشري كالشعب المصري، فالمصري أسرع الناس بذلا لما يصل الى يده، من النقد فالمتمتعون بالزينة واللذات ينفقون في سبيلهما ماتصل اليه أيديهم من كسب وقرض ولو بالربا الفاحش، وغير المتمتعين يشترون بما تصل اليه أيديهم من كسب وقرض بالربا أرضا أوعقارا،ولا يبالي أكثر الفريقين أن يشتري الشيء بأضعاف ثمنه وان استدان الثمن بالربا الفاحش لان النقد احقر الاشياء في نظره ولذلك ترى أكثر المصريين على سعة ثروتهم الزراعية ،رهقين بالدين. فيجب على الزعماء والعلماء والخطباء

وكتاب الصحف أن يتعاونوا على درء هذا الخطر بوسيلتي العلم والعمل، والاظل المنتجون منهم كالاجراء للاجانب لان جل ما ينتجون يتسرب الى صناديق المصارف المالية وسائر المرابين وجيوب أصحاب الحانات والمواخير وموائد القمار وتجار عروض الزينة والترف، وبعبارة أخرى ان جل ثروة البلاد تخرج منها الى البلاد الاجنبية

ومن الضروري أن يبادروا الى تأليف جمعية اقتصادية يكون من أعمالها ارسال بعض الطلاب المستعدين الى معاهد العلم في أوربة لاجل الاخصاء في علم الاقتصاد السياسي وسائر الفنون المالية والصناعات الضروية ولا سيما الغزل والنسيج ثم جعلهم معلمين لهذه الفنون والصناعات وعاملين بها ، والاستقلال المنتظر يزيل ان شاء الله ما كان من الموانع دون مثل هذا. وانني رأيت في الهند معامل عظيمة للمنسوجات الاوربية — دع المنسوجات الوطنية الخاصة بأهل البلاد — وجميع عمال هذه المعامل من الوطنيين الا أنني رأيت في معمل كبير في بمباي رجلين من الانكليز وظيفتهما اختيار نقوش النسيج . ويكون أهم أعمال هذه الجمعية وشعبها تعميم النقابات الزراعية في البلاد وتأليف الشركات للمشروعات الاقتصادية المختلفة ويكون منها السعي لارشاد جمهور الامة الى الاقتصاد وجعل ثروة البلاد قوة لها وضامنا لاستقلالها بنفسها وحريتها في التصرف بثروتها

﴿ نصيحة اقتصادية ﴾

إن هذا الغلاء الشديد الذي تئط من حمله جميع الامم — الذي كانت الحرب سببا طبيعيا[1] له وابتدع له الطامعون من التجار وغيرهم أسبابا صناعية وحيلا كثيرة — قد بلغ مده الغاية في حده ولم يعد للعمران قبل باحتماله ، ومن المقطوع به في علم الاقتصاد ان الاشياء التي قلت بقلة الايدي العاملة لاشتغال ألوف الالوف من البشر بالحرب عن الزراعة والصناعة ستكثر بعد عود تلك الايدي الى العمل فتجد المستهلكين للاقوات والمصنوعات قد قل عددهم اذ أهلكت الحرب خمسة وثلاثين مليونا من البشر منها

---

(١) القاعدة في النسبة الى فعيلة فعلي وصرحوا باستثناء السليقة فقالوا سليقي استعمل وجرى علماء المعقول وغيرهم على ذلك في النسبة الى الطبيعة لانها بمعنى السليقة ولعلهم لاحظوا التفرقة بين ماينسب الى الطبيعة وما ينسب الى الطبع

١٢ مليونا في ميادين القتال على أوسط تقدير ، والباقي فيما تولد عنها من الادواء والامراض والمجاعات كما قيل، و يوجد عشرات الملايين أو مئات الملايين من البشر في الشرق لا يزال يتعذر ايصال البضائع الاوربية اليهم، فلابد اذا أن تهبط أثمان البضائع والاقوات هبوطا عظيما وربما كان فوق تقدير المقدرين

فالواجب على كل عاقل حريص على ماله أن يتبع القاعدة المعقولة التي جرينا نحن عليها وكنا نوصي الناس بها وهي أن لا يشتري أحد شيئا ما قبل عودة الاسواق الى الاسعار المعتدلة الا اذا كان لاغنى له عنه و بعد البحث عن أسعاره في عدة مواضع، ولا يغترن أحد بعد اليوم بحيل التجار بادعاء تنزيل الأثمان موقتا ودعوتهم الى ما يسمونه الفرصة العظيمة أو « الاكازيون » فان هذه الفرص ليست بموقتة وانما هم مضطرون الى الهبوط بها الى ما دونها فهم يغتنمون فرصة حاجة الناس الى الشيء والفتهم للغلاء قبل الهبوط الشديد العام المنتظر فالغنم لهم والغرم على من يصدقهم

بدأ احذق التجار بنقص أسعار البضائع بالتدريج ولاسيما المنسوجة وظل أغبياء الطامعين مصرين على نهب الناس بتلك الاسعار الفاحشة بل علمنا علم اليقين أن بعض الذين أعلنوا للناس وجوب اغتنام الفرصة بالنقص الموقت من سعر البضائع قد زادوا في سعرها بما كتبوا على بطائقها كما كانوا يفعلون في زمن الحرب والهدنة، ولكن قل من ينخدع بعد اليوم بهؤلاء القساة المستحقين للافلاس والفقر

الجود والاحسان

والمقابلة فيهما بين نساء الانكليز اليوم ونساء الصحابة (رض)

نشرت جريدة المقطم منذ بضعة أشهر ما يأتي

قابل أحد اغنياء لندن محافظها من ايام وابلغه انه مستعد للتبرع بمئة وخمسين الف جنيه لانشاء حديقة في لندن تدعي حديقة النصر . وقد وعد هذا المحسن أن يتبرع بكل ثروته وتقدر باكثر من مليون للاعمال الخيرية قبل وفاته

واجتمع المؤتمر الانكليزي الكاثوليكي في لندن لاستنداء الاكف لمساعدة الرسالات الدينية الخارجية وخطب الخطباء . قالت الديلى مايل فاخذت النساء ينزعن حليهن و يلقينها في العلب والبرانيط التى اديرت على المجتمعين وتبرع كثيرون

بحوالات كتبوها باقلام استعارها بعضهم في الاجتماع وبعض هذه الحوالات بالف جنيه، وبعضها بثماني مئة والبعض بخمس مئة. وقدر ما اجتمع من الساعات ذات السوار والحلي الاخرى بمئات الجنيهات. ونزعت احدى الحاضرات الحلية التى على حذائها وتبرعت أخرى بازرار اللؤلؤة التى علي بلوزتها وتبرعت اخرى بقرطين صغيرين من الذهب والالماس نزعتهما من أذنيها وكان المجموع الاول ١٧٤٠٠ جنيه اه

الاعتبار بهذا الخبر

ذكرنا تبرع نساء الانكليز بحليهن لمساعدة نشر دينهن ماورد في الصحيحين من مثل ذلك عن نساء الصحابة (رض) ففي (باب عظة النساء) من كتاب العلم عند البخاري عن ابن عباس (رض) قال أشهد على النبي (ص) انه خرج ومعه بلال فظن انه لم يسمع النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه.

وهذا الوعظ للنساء كان في يوم عيد الفطر، خص النبي فيه النساء بالموعظة بعد الخطبة العامة لظنه انه لم يسمعهن لانهن كن يصلين ويجلسن وراء الرجال وأخرج البخاري الحديث في (باب موعظة الامام النساء يوم العيد) من (كتاب العيدين) عن جابر وفي تفسير سورة الممتحنة عن ابن عباس. ويؤخذ من مجموع الروايات ان النبي (ص) شق صفوف الرجال بعد خطبة العيد حتى أتى النساء فقرأ عليهن آية المبايعة ثم قال لهن «هل أنتن على ذلك»؟ فاجابته واحدة عنهن نعم. ولما أمرهن (ص) بالصدقة قال لهن بلال: هلم لكن فدًا أبي وأمي. فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم في ثوب بلال، وزاد في رواية لمسلم الخلاخيل. فأما الاقراط فهي حلي الآذان واما الفتخ وهي جمع فتخة فحلق تلبس في أصابع اليدين والرجلين

والعبرة فيما تقدم من وجوه أهمها أن الافرنج اليوم أقرب منا الى هداية ديننا وسيرة سلفنا الصالح في أمور كثيرة وأهمها حياة الدين والغيرة عليه والبذل في سبيله ومشاركة النساء للرجال في حضور العبادة في المعابد مع الرجال وسماع المواعظ والتعاون على المصلحة الملية العامة. ولا يبعد أن يعود نساؤنا الى شيء هداية دينهن اقتداء بالمحسنات من نساء الافرنج كما يقلد الكثيرات منهن المسيئات الآن في الامور المنتقدة. ومتى دبت الحياة في الامة يحيا فيها كل ما يتعلق بحياتها الاجتماعية. (تم الجزء)

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب

المنار ١٣١٥

يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا أولو الالباب

قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق

مصر. سلخ ربيع الآخر ١٣٣٩ — ١٩ الجدي (ش١) سنة ١٢٩٩ هش ٩ يناير ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

{ تتمة الاوجه التي أوردها المحقق ابن القيم في اثبات فناء النار }

الوجه الثاني عشر — ان النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب * وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في

مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفني بخلاف الخير فانه سبحانه دائم المعروف لاينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام * فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم باسمائه وصفاته « والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك . بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماؤه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نفى اضافته اليه وصفاً وفعلا واسما * واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها(١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها(١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها . وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ماقدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الاشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث ابي هريرة آنفاً وقوله تعالى لذينك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

(١) الموجبات بفتح الجيم مايترتب على الايمان والكفر وأعمال الخير والشر من الجزاء بايجاب الله وحكمه

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى قد اشتد بلاؤه وقال اللهم ارحمه يقول الرب تبارك وتعالى «كيف ارحمه من شيء به أرحمه»(١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهى) يقول الله تعالى «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل طاعتي اهل كرامتي، وأهل شكري أهل زيادتي وأهل معصيتي لاأقنطهم من رحمتي ان تابوا فانا حبيبهم، وان لم يتوبوا فانا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب» فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لاتزول الا بها والنار هي الدواء الأكبر فمن تداوى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والا فلا بد له من الدواء بحسب دائه. ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحببه الى عباده وارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله

يوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لاتخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثا ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب. وليس في الحكمة دوام العذاب ابد الآباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى، وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك اكمل في نعيمهم فهذا لايقتضى تأبيد العذاب وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وأبنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد * فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني)

---

١) يظهر ان هنا حذفا لان المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كائن به هو الذي أوجده ? وانما أرحمه اذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه . وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيده قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله. وهو سبحانه لم يخبر بابدية العذاب وانه لا نهاية له. وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النقمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقة تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم. ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم. وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب. واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم * وعذاب يوم أليم * ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا قد جعل لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به مالا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دائمة لا تزول لم يزل ما تعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا

وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والذوات وانقلب عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبدا. وقد دلت الادلة السمعية والعقليـة والفطرية على أنه سبحانه حكيم وانه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره(١) فان فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنـه بتلك الآلام ماتشهده العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم والغايات الحميدة مالا يعلمه الا الله

ولا ريب أن الجنـة طيبة لايدخلها الا طيب ولهـذا يحاسبون اذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيـا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لايصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنـار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد. فهذا معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هـذه الصفة، اما خلق نفوس لايزول شرها أبدا وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء — أعني ذواتا هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعا آخر من الرحمة

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيرا تكون الجنة جزاء لهم عليه، فاذا أخذ

(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء – كتب العقوبة طلبا لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الا له فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى – لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها

ولا ينتقض هذ بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادو لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في العذاب أحقابا والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « الحقب خمسون الف سنة » فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون — انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه » فهؤلاء أحرقتهم النار جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمما وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا « فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه » فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله

قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط» فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجتهم الرحمة ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعما منه بانه يفوت الله سبحانه. فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت قال خشيتك وانت أعلم فما تلافاه ان رحمه الله فلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر * وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوما أو خافني في مقام» قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوما واحدا ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تفنى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولاسيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فانه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة اتعترف لي بذنوبك وخطاياك فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار لأعترفن لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحى الله اليه عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحي الله اليه عبدي ان لي عليك بينة فيلتفت العبد يمينا وشمالا فلا يرى أحدا، فيقول يارب أرني بينتك،

فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد فيقول يارب عندي وعزتك العظائم فيوحي الله اليه عبدي أنا أعرف بها منك أعترف لي بها أغفرها لك وادخلك الجنة فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ـ يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذلة له والعزم على مرضاته * فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذاك فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والعشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيده بالتأبيد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنها قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» وهو حديث صحيح . وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد ، مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ـ وقال في آخره ـ فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون — انه لوجاء الخبر منه سبحانه صريحا بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده * وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف باكرم الاكرمين، وقد صرح

سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لا يخلف وعـده ولم يقل في موضع واحد (انه) لايخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي: ثنا هدبة بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو أيخلف الله ما وعده؟ قال لا، قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأباعثمان. ان الوعد غير الوعيد، ان العرب لاتعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرما وفضلا، وانما الخلف ان تعد خيراً ثم لاتفعله. قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ماعشت سطوتي   ولا أختشي من صولة المتهدد
واني وان أوعدته أو وعـدته   لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لاتفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

نبئت أن رسول الله أوعدني   والعفو عنـد رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل مايريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل اما ان يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الا ماشاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن. ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك

فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعه عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطته فكيف لايغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على مافي هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفا وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وانهكها العذاب وأذاب منها خبثا وشراً لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذابته النار واكلته؟ وسر الأمر ان اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء. وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك . والعقوبة تأديب وتطهير، والرحمة احسان وكرم وجود. والعقوبة مداوة ، والرحمة عطاء وبذل

الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لابد ان يظهر لخلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفترين . ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكما يحمدونه هم عليه فضلا

عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لممتلئة من حمده ماوجدوا عليه سبيلا . وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتى كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده. وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وانما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله. فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضعه العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخليقة انه أولى المواضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به ـ حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائماً لا نهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية اقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لاتظفر به في غير هذا الكتاب

فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشان التي هي أكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك مايشاء. بل والى ههنا انتهت أقدام الخلائق. وماذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به، وماكان من خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم » اه

هذا ماأورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح سعة

رحمته ، وخفي لطفه وجليل احسانه، مالم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق ، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافيء العلماء العاملين، والعارفين الكاملين ، وأن يحشرنا واياه في ثلة المقربين ، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذابا شديدا دائما لا ينتهي أبدا بل تمر ألوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولا يزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليس الاجزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مذعنين لامره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم وعالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم . فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير الموقتة ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ . وفي حقيقة الاساس : وتقول رزقك الله عمراً طويل الآباد بعيد الآماد . فهل معناه انه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين ، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح ، ودلائل الجمهور.

تاريخ فنون الحديث

٢

افراد الحديث بالتأليف من مبتدأ القرن الثالث

في أول هذا القرن أخذ رواة الحديث في جمعه طريقة غير التي سلفت فبعد ان كانوا يجمعونه ممزوجاً باقوال الصحابة وفتاوي التابعين أخذوا يفردونه بالجمع والتأليف ثم من أئمة الحديث من جمع في مصنفه كل ما روي عن الرسول (ص) من غير تمييز بين صحيح وسقيم . ومنهم من أفرد الصحيح بالجمع ليخلص طالب الحديث من عناء السؤال والبحث ، وكان أول الراسمين لتلك الطريقة المثلى شيخ المحدثين محمد بن اسماعيل البخاري لجمع في كتابه المشهور ماتبين له صحته. وكانت الكتب قبله ممزوجاً فيها الصحيح بالعليل بحيث لا يتبين للناظر فيها درجة الحديث من الصحة الا بعد البحث عن أحوال رواته والوقوف على سلامته من العلل فان لم يكن من أهل البحث ولم يظفر بمن يتعرف منه درجته بقي ذلك الحديث مجهول الحال عنده . واقتفى أثر البخاري في ذلك الامام مسلم ابن الحجاج القشيري وكان من الآخذين عنه ثم ارتسم خطتهما كثيرون

وان ذلك القرن الثالث لاجل عصور الحديث وأسعدها بخدمة السنة ففيه ظهر كبار المحدثين وجهابذة المؤلفين وحذاق الناقدين وفيه أشرقت شموس الكتب الستة التي كادت لا تفلت من صحيح الحديث الا النزر اليسير والتي عليها يعتمد المشرعون وبها يعتضد المناظرون وعن محياها تنجاب الشبه وبضوءها يهتدي الضال وببرد يقينها تثلج الصدور

وبانسلاخ هذا القرن يكاد يتم جمع الحديث وتدوينه، ويبتدئ عصر ترتيبه وتهذيبه ، وتسهيله على رواده وتقريبه

وقبل أن نأتي على المشهور من كتب السنة في هذا القرن نعقد فصلا نكشف فيه عن طرق التصنيف في الحديث حتى نكون على بنية من تأليفه

طرق التصنيف فى الحديث

للعلماء في تصنيف الحديث وجمعه طريقتان (احداهما) التصنيف على الابواب وهو تخريجه على أحكام الفقه وغيره وتنويعه أنواعاً وجمع ما ورد في كل حكم وكل نوع في باب بحيث يتميز مايتعلق بالصلاة مثلا عمايتعلق بالصيام وأهل هذه الطريقة منهم من اقتصر على إيراد ماصح فقط كالشيخين ومنهم من لم يقتصر على ذلك كابي داود والترمذي والنسائي (ثانيتهما) التصنيف على المسانيد وهو انه يجمع في ترجمة كل صحابي (١) ما عنده من حديثه سواء كان صحيحاً أو غير صحيح ويجعله على حدة وان اختلفت أنواعه ، وأهل هذه الطريقة منهم من رتب أسماء الصحابة على حروف المعجم كالطبراني في المعجم الكبير والضياء المقدسي في المختارة التي لم تكمل وهذا أسهل تناولا ، ومنهم من رتبها على القبائل فقدم بني هاشم ثم الاقرب فالاقرب الى رسول الله «ص» في النسب ، ومنهم من رتبها على السبق في الاسلام فقدم العشرة ثم أهل بدر ثم أهل الحديبية ثم من أسلم وهاجر بين الحديبية والفتح ثم من أسلم يوم الفتح ثم أصاغر الصحابة سنا وختم بالنساء . وقد سلك ابن حبان في صحيحه = = طريقة ثالثة : مرتبة على خمسة أقسام وهي الاوامر والنواهي والاخبار والاباحات وأفعال النبي (ص) ونوع كل واحد من هذه الخمسة الى أنواع ، والكشف في كتابه عسر جداً ، وقد رتبه بعض المتأخرين على الابواب وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً (٢) وجرد الحافظ أبو الحسن الهيتمي زوائده على الصحيحين في مجلد

ولهم في جمع الحديث طرق اخرى (منها) جمعه على حروف المعجم فيجعل مثلا حديث «انما الاعمال بالنيات» في حرف الالف وقد جرى على ذلك أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس وابن طاهر في أحاديث كتاب الكامل لابن عدي (ومنها) جمعه على الاطراف وذلك بان يذكر طرف الحديث ثم يجمع أسانيده اما مع عدم التقيد بكتب مخصوصة أو مع التقيد بها ، وذلك مثل ما فعل أبو العباس أحمد بن ثابت العراقي في أطراف الكتب الخمسة

---

(١) الصحابي من لقي النبي (ص) مؤمنا به ومات على ذلك (٢) سيأتي معنى الاطراف بعد قليل

ومن أعلى المراتب في تصنيف الحديث تصنيفه معللا بان يجمع في كل حديث طرقه واختلاف الرواة فيه فان معرفة العلل أجل أنواع علم الحديث وبها يظهر ارسال بعض ما عد متصلاً أو وقف ما ظن مرفوعاً وغير ذلك من الامور المهمة . والذين صنفوا في العلل منهم من رتب كتابه على الابواب كابن أبي حاتم وهو أحسن لسهولة تناوله، ومنهم من رتب كتابه على المسانيد كالحافظ الكبير يعقوب ابن شيبة البصري (١) فانه الف مسنداً معللا غير أنه لم يتم ولو تم لكان في نحو مائتي مجلد والذي تم منه مسند العشرة والعباس وابن مسعود وعتبة بن غزوان وبعض الموالي وعمار، ويقال ان مسند علي منه في خمس مجلدات ويقال انه كان في منزله أربعون لحافاً أعدها لمن كان عنده من الوراقين الذين يبيضون المسند، ولزمه على ما خرج من المسند عشرة آلاف دينار (خمسة آلاف جنيه مصري تقريباً) قال بعض المشايخ انه لم يتم مسند معلل قط

هذا وقد جرت عادة أهل الحديث أن يفردوا بالجمع والتأليف بعض الابواب والشيوخ والتراجم والطرق

أما الابواب فقد أفرد بعض الأئمة بعضها بالتصنيف كباب رفع اليدين في الصلاة أفرده البخاري بالتصنيف ، وباب القضاء باليمين مع الشاهد أفرده الدارقطني بالتصنيف وأما الشيوخ فقد جمع بعض العلماء حديث شيوخ مخصوصين كل واحد منهم على انفراده فجمع الاسماعيلي حديث الأعمش وجمع النسائي حديث الفضيل بن عياض . وأما التراجم فقد جمعوا ما جاء بترجمة واحدة من الحديث كمالك عن نافع عن ابن عمر وكسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة

وأما الطرق فقد جمعوا بعض طرق الاحاديث كحديث قبض العلم جمع طرقه الطوسي وحديث « من كذب على متعمداً » جمع طرقه الطبراني وغير ذلك

(١) توفي سنة ٢٦٢

كتب السنة في القرن الثالث

اشهر الكتب في القرن الثالث صحيح البخاري(١) وصحيح مسلم(٢) وسنن أبي داود(٣) وسنن النسائي(٤) وجامع الترمذي(٥) وسنن ابن ماجه (٦) ومسند الامام أحمد بن حنبل (٧) والمنتقى في الاحكام لابن الجارود(٨) ثم مصنف ابن ابي شيبة (٩) وكتاب محمد بن نصر المروزي «١٠» ومصنف سعيد بن منصور «١١» وكتاب تهذيب الآثار لمحمد بن جرير الطبري «١٢» وهو من عجائب كتبه ابتدأ فيه بما رواه أبو بكر الصديق وتكلم على كل حديث وعلته وطرقه وما فيه من الفقه واختلاف العلماء وحججه واللغة فتم مسند العشرة وأهل البيت والموالي وقطعة من مسند ابن عباس. والمسند الكبير لبقي بن مخلد القرطبي «١٣» رتبه على أسماء الصحابة روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ثم رتب حديث كل صاحب على ابواب الفقه فجاء كتابا حافلا مع ثقة مؤلفه وضبطه واتقانه ومسند عبيد الله بن موسى « ١٤ » ومسند اسحاق بن راهويه «١٥» ومسند عبد ابن حميد «١٦» ومسند الدارمي «١٧» ومسند أبي يعلى الموصلي «١٨» ومسند ابن ابي أسامة الحارث بن محمد التميمي «١٩» ومسند ابن ابي عاصم احمد بن عمرو الشيباني «٢٠» وفيه نحو خمسين الف حديث ومسند ابن ابي عمر ومحمد بن يحيى العدني (٢١) ومسند ابي هريرة لإبراهيم بن حرب العسكري «٢٢» ومسند الامام علي لاحمد بن شعيب النسائي «٢٣» ومسند العنبري ابراهيم بن اسماعيل الطوسي «٢٤» والمسند الكبير للبخاري ومسند مسدد بن مسرهد «٢٥» ومسند محمد بن مهدي «٢٦» ومسند الحميدي «٢٧» ومسند ابراهيم بن معقل النسفي «٢٨» ومسند ابراهيم بن يوسف الهنجابي «٢٩» ومسند مالك لاحمد بن شعيب

(١) توفي سنة ٢٥١ (٢) سنة ٢٦١ (٣) سنة ٢٧٥ (٤) سنة ٣٠٣ (٥) سنة ٢٧٩ «٦» سنة ٢٧٣ «٧» سنة ٢٤١ «٨» سنة ٣٠٧ «٩» سنة ٢٣٥ «١٠» سنة ٢٩٤ «١١» سنة ٢٢٧ «١٢» سنة ٣١٠ «١٣» سنة ٢٧٢ «١٤» سنة ٢١٣ «١٥» سنة ٢٣٧ «١٦» سنة ٢٤٩ «١٧» سنة ٢٥٥ «١٨» سنة ٣٠٧ «١٩» سنة ٢٨٢ «٢٠» سنة ٢٨٧ «٢١» سنة ٢٤٣ «٢٢» سنة ٢٨٢ «٢٣» سنة ٣٠٣ «٢٤» سنة ٢٨٠ «٢٥» سنة ٢٢٨ «٢٦» سنة ٢٧٢ «٢٧» سنة ٢٠٩ «٢٨» سنة ٢٩٥ «٢٩» سنة ٣٠١

النسائي «١» والمسند الكبير للحسن بن سفيان «٢» والمسند المعلل لابي بكر البزار «٣» ومسند ابن سنجر «٤» والمسند الكبير ليعقوب بن شيبة «٥» ولم يؤلف أحسن منه - لكنه لم يتم - ومسند على بن المديني «٦» ومسند ابن ابي عزرة احمد بن حازم «٧» ومسند عثمان بن ابي شيبة «٨» وكتب المسانيد كثيرة جدا وفيما ذكرنا كفاية وان أردت زيادة فانظر كشف الظنون تجد فيه بعض الحاجة

«تنبيه» كتب المسانيد دون كتب السنن في الرتبة اذ جرت عادة مصنفيها أن يجمعوا في مسند كل صحابي مايقع لهم من حديثه صحيحاً كان أو سقيما ولذلك لايسوغ الاحتجاج بما يوردفيها مطلقاً واستثنى بعض المحدثين منها مسند الامام احمد بن حنبل

كتب السنة في القرن الرابع

الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين من رواة الحديث وحملته هو رأس سنة ثلثمائة وقد أبنا فيما سلف أن القرن الثالث أسعد القرون بخدمة السنة وتمحيصها ونقد رواتها وكل من أتى بعد ذلك فعالة على المتقدمين - الاقليلا - يجمع ما جمعوا ويعتمد في نقده على مانقدوا لذلك كانت كتب السنة في القرن الثانى والثالث تمتاز في الاكثر بأولية الجمع فيها دون الاخذ عن غيرها وهذا مادعانى الى أن أفرد كتب السنة في القرن الرابع بالذكر دون أن ادمجها مع كتب السنة في القرن الثالث

أشهر الكتب في القرن الرابع المعاجم الثلاثة الكبير والصغير والاوسط للامام سليمان ابن أحمد الطبراني (٩) رتب في الكبير الصحابة على الحروف وهو مشتمل على نحو خمسمائة وعشرين الف حديث ورتب في الاوسط والاصغر شيوخه على الحروف أيضاً ولقد رتب الكبير الامام علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (١٠) ترتيباً حسناً وسنن الدارقطني (١١) وصحيح أبى حاتم محمد بن حبان

(١) توفي سنة ٣٠٣ (٢) سنة ٣٠٣ (٣) سنة ٢٩٢ (٤) سنة ٢٥٨ (٥) سنة ٢٦٢ (٦) ٢٣٤ (٧) سنة ٢٧٦ (٨) سنة ٢٣٩ «٩» سنة ٣٦٠ «١٠» سنة ٧٢١ «١١» سنة ٣٨٦

البستي (١) وصحيح أبي عوانة يعقوب بن اسحاق(٢) وصحيح ابن خزيمة محمد ابن اسحاق(٣) وصحيح المنتقى لابن السكن سعيد بن عثمان البغدادي (٤) والمنتقى لقاسم بن أصبغ محدث الاندلس (٥) ومصنف الطحاوي(٦) ومسند ابن جميع محمد بن أحمد (٧) ومسند محمد بن اسحاق(٨) ومسند الخوارزمي «٩» ومسند ابى اسحق ابراهيم بن نصر الرازي «١٠»

وسنعقد لكل كتاب من كتب السنة الشهيرة في القرنين الثالث والرابع فصلا يعرف به ويبين درجة أحاديثه وما لقيه من عناية متدئين في ذلك بمسند الامام أحمد رضي الله عنه

مسند الامام احمد بن حنبل

مسند الامام أحمد كتاب جليل من جملة أصول السنة يشتمل على أربعين الف حديث تكرر منها عشرة آلاف ومن أحاديثه ماينوف عن ثلثمائة حديث ثلاثية الاسناد (أي بين راويها والرسول ثلاثة رواة)

درجة حديثه - روى أبو موسى المديني عن الامام احمد أنه سئل عن حديث فقال انظروه فان كان في المسند والا فليس بحجة. كأن الامام يرى صحة كل ماساقه في مسنده لكن عبارته ليست صريحة في أن كل ما فيه حجة انما هي صريحة في أن ماليس فيه ليس بحجة لكن ثم أحاديث مخرجة في الصحيحين وليست فيه . والحق أن الكتاب فيه كثير من الاحاديث الضعيفة بل ذكر ابن الجوزي في موضوعاته خمسة عشر حديثا من المسند لاحت له فيها سمة الوضع وذكر الحافظ العراقي تسعة . لكن أجاب عن هذه الاحاديث الحافظ ابن حجر في كتابه (القول المسدد في الذب عن المسند) وقال في كتابه تعجيل المنفعة برجال الاربعة ليس في المسند حديث لا أصل له الا ثلاثة أحاديث او أربعة منها حديث عبد الرحمن بن عوف أنه يدخل الجنة زحفاً قال ويعتذر عنه لانه مما أمر بالضرب عليه فترك سهواً أوضرب عليه وكتب من تحت الضرب . ويعجبني ماقاله العلامة

(١) توفي سنة ٣٥٤ (٢)سنة ٣١٦ (٣) سنة ٣١١ (٤) سنة ٣٥٣ (٥)سنة ٣٤٠ «٦» سنة ٣٢١ «٧» سنة ٤٠٢ «٨» سنة ٣١٣ « ٩ » سنة ٤٢٥ «١٠» سنة ٣٨٥

ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) شرط أحمد في المسند أن لا يروي عن المعروفين بالكذب عندهم وان كان في ذلك ما هو ضعيف، قال ثم زاد ابن احمد زيادات على المسند ضمت اليه وكذلك زاد أبو بكر القطيعي وفي تلك الزيادات كثير من الاحاديث الموضوعة فظن من لا علم عنده أن ذلك من رواية احمد في مسنده

شرحه واختصاره - شرح المسند أبو الحسن بن عبد الهادي السندي(١) نزيل المدينة المنورة واختصره زين الدين عمر بن احمد الشماع الحلبي وسمى مختصره در المنتقد من مسند الامام أحمد وكذلك اختصره سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملقن الشافعي (٢)

الجامع الصحيح المسند للامام البخاري

وصف اجمالي له - هو أول كتاب الف في الصحيح المجرد وقد اتفق جمهور العلماء على انه اصح الكتب بعد القرآن الكريم ويقاربه في ذلك صحيح مسلم وذلك انهما لا يخرجان من الحديث الا ما اتفق على ثقة ناقليه الى الصحابي المشهور مع كون الاسناد اليه متصلا غير مقطوع (وذلك ما يسمى بشرط الشيخين)

ولقد جمع البخاري صحيحه في ست عشرة سنة وما كان يضع فيه حديثاً الا بعد أن يغتسل ويصلي ركعتين ويستخير الله في وضعه . وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن عدة ما فيه من الاحاديث بالمكرر ٧٣٩٧ سوى المعلقات والمتابعات والموقوفات (*) وبغير المكرر من المتون الموصولة ٢٦٠٢ ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يصلها في موضع آخر منه ١٥٩ حديثاً فمجموع غير المكرر ٢٧٦١ وفيه من المعلقات ١٣٤١ حديثاً وفيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ٣٤٤ حديثا ولم يذكر عدد الموقوفات على الصحابة والمقطوعات الواردة عن التابعين فمن بعدهم فجملة ما فيه بالمكرر سوى الموقوف والمقطوع ٩٠٨٢ حديثاً . وانما جمع فى صحيحه الاحاديث المعلقة والموقوفة والمقطوعة وليست

«١» توفي سنة ١١٢٩ «٢» توفي سنة ٨٠٥

«*» المعلق من الحديث ما كان في سنده سقط من أوله كأن يقول البخاري عن ابن عمر «رض» عن النبي «ص» كذا والموقوف ما انتهى سنده الى الصحابي فلم يذكر فيه قولا للنبي ولا فعلا ولا وصفا ولا تقريرا - والمقطوع ما انتهى سنده الى من دون الصحابي كالتابعي وقد يطلق على المقطوع موقوف على فلان اي الذي انتهى اليه السند

من موضوع كتابه لانه قصد بها الاستئناس والاستشهاد فحسب، ولذلك غاير في سياقها لتمتاز

وقد انتقد عليه الحفاظ عشرة أحاديث ومائة منها ماوافقه مسلم على تخريجه وهو ٣٢ حديثاً ومنها ماانفرد بتخريجه وهو ٧٨ حديثاً قال الحافظ ابن حجر في مقدمة شرحه (فتح الباري. على صحيح البخاري): وليست عللها كلها قادحة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف، وقد أوضح ذلك الحافظ مفصلا في المقدمة . وقد ضعف الحافظ من رجال الجامع للبخاري نحو الثمانين ولكن أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم وميز صحيحها من ضعيفها فهو بهم أعرف ولهم أخبر. وقد روى عن البخاري جامعه الصحيح نحو من مائة الف منهم كثير من أئمة الحديث كمسلم وأبي زرعة والترمذي وابن خزيمة

شروحه ـ لم يعتن علماء المسلمين بشيء بعد الكتاب العزيز عنايتهم بالجامع الصحيح للامام البخاري فما أكثر شارحيه والكاتبين في رجاله والمؤلفين في أغراضه والمختصرين لكتابه وقد عد الفاضل ملا كاتب جلبي في كتابه كشف الظنون ماينيف على اثنين وثمانين شرحا للبخاري دبجها يراع الجهابذة من السلف والاذكياء من الخلف مابين كامل وناقص، بيد أن منهم من مال الى الاجمال كالامام الخطابى (١) فانه عمل شرحا سماه (أعلام السنن) في مجلد واحد ومنهم من آثر التطويل فلم يغادر صغيرة ولا كبيرة مما يتعلق بسنده أو متنه الا كتب عليها كالامام مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي الشيرازي «٢» فانه شرحه شرحا وافياً سماه «منح الباري بالسيل الفسيح الجاري» كمل ربع العبادات منه في عشرين مجلدا اتى فيه بما لم يسبق اليه . ومنهم من سلك سبيل التوسط مقتصرا على مالا بد منه في فهم الاحاديث مع تقييد أوابده وتذليل شوارده

وهؤلاء على اختلاف مشاربهم وتباين مسالكهم قد فاقوا حد الكثرة الا أن المحسنين من الشراح احساناً أربعة نفر

الامام بدر الدين محمد بن بهارد الزركشي «٣» في (شرحه التنقيح)
والعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي «٤» في شرحه (عمدة القاري)

«١» توفي سنة ٣٠٨ «٢» سنة ٨١٧ «٣» سنة ٧٩٤ «٤» سنة ٨٥٥

والحافظ جلال الدين السيوطي «١» في شرحه (التوشيح)

وشيخ الاسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني «٢» في شرحه (فتح الباري) ولعمري أنه لامير أولئك المحسنين فان شرحه لا يدانيه شرح ولا يحيط بجماله وصف، ولو لم يكن له الا مقدمته لكانت كافية في الاشادة بذكره والابانة عن جلالة قدره. ولما طلب من مجتهد اليمن العلامة الشوكاني أن يشرح الجامع الصحيح للبخاري قال : لا هجرة بعد الفتح . وقد بدأ تأليف شرحه الفتح مفتتح سنة ٨١٧ بعد ان أكمل مقدمته في سنة ٨١٣ وانتهى منه في غرة رجب سنة ٨٤٢ وقد أولم عند ختمه وليمة عظيمة لم يتخلف عنها من وجوه المسلمين الا اليسير انفق عليها نحو خمسمائة دينار «مائتين وخمسين جنيها مصريا» وقد لقي مايستحق من الحظوة في عصر مؤلفه حتى طلبه ملوك الاطراف بالاستكتاب واشتري بنحو ثلثمائة دينار « مائة وخمسين جنيها مصريا » وانتشر في الآفاق حتى غطت شهرته سائر الشروح وهو يقع في ثلاثة عشر مجلدا ومقدمته في مجلد ضخم « وقد طبع بكل من مصر والهند مرتين »

مختصرات الجامع — له مختصرات كثيرة من أشهرها مختصر الامام جمال الدين أحمد بن عمر الانصاري القرطبي «٣» ومختصر بدر الدين حسن بن عمر الحلبي « ٤ » المسمى (ارشاد الساري والقاري) ومختصر الحسين بن المبارك الزبيدي (٥) جرد فيه حديثه من أسانيده وسماه (التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح) وقد شرحه شرحا وافيا حسن صديق خان ملك بهوبال بالهند وكذلك شرحه الشيخ عبدالله الشرقاوي

كتب رجاله — منها (أسماء رجال البخاري) للشيخ الامام أحمد بن محمد الكلاباذي «٦» وكتاب (التعديل والتجريح) لرجاله لابي الوليد سليمان بن خلف الباجي «٧» و(الافهام بما وقع في البخاري من الابهام) «*» لجلال الدين بن عمر الباقيني «٨»

«١» سنة ٩١١ «٢» سنة ٨٥٢ ٣ توفي سنة ٦٥٦ ٤ سنة ٧٨٩ ٥ سنة ٨٩٣ «٦» سنة ٣٩٨ «٧» سنة ٤٧٤ «*» ابهام الراوي أن لا يذكر اسمه ولا يقبل حديث المبهم ولو الابهم بلفظ التعديل على الاصح (٨) سنة ٨٢٤

الجامع الصحيح للامام الحافظ مسلم بن الحجاج

هو ثاني الكتب الستة وأحد الصحيحين المشهود لهما بعلو الرتبة وقد ذكر النووي في أول شرحه له ان الحسين بن علي النيسابوري قال: ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم ووافقه على ذلك بعض شيوخ المغرب، ولكن الذي لاينبغي الاضرار فيه رجحان صحيح البخاري عليه لان الصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري أتم منها في كتاب مسلم أما من حيث الاتصال فلاشتراط البخاري ان يكون الراوي ثبت له لقاء المروي عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة وما ألزم به مسلم البخاري من انه يحتاج الى ان لايقبل العنعنة (١) أصلا ليس بلازم لان الراوي اذا ثبت له لقاء من روى عنه مرة لايجري في رواياته احتمال ان لايكون سمع منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسألة مفروضة في غير المدلس. وأما من حيث العدالة والضبط فلأن من تكلم فيهم من رجال مسلم ستون ومائة ومن تكلم فيهم من رجال البخاري ثمانون، مع ان الثاني لم يكثر من اخراج حديثهم وأغلبهم من شيوخه الذين أخذ عنهم ومارس حديثهم وأما من جهة عدم الشذوذ والاعلال (٢) فلان ما انتقد على البخاري من الاحاديث مما لم يشاركه فيها مسلم ثمانية وسبعون حديثا وما انتقد على مسلم كذلك ثلاثون ومائة أضف الى هذا مافي البخاري من الاستنباطات الفقهية والدقائق الحكمية مما عري منه كتاب مسلم . هذا الى اتفاق العلماء على ان البخاري كان أجل من مسلم في العلوم وأعرف بصناعة الحديث مه واز مسلما تلميذه وخريجه ولم يزل يستفيد منه ويتتبع آثاره حتى قال الدارقطني: لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء . لكن الانصاف يدفعنا الى الاعتراف لمسلم بتلك الميزة الجليلة والطريقة الحكيمة ونعني بها سهولة التناول من كتابه اذ جعل لكل حديث موضعا واحدا يليق به جمع فيه طرقه التي ارتضاها وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة مما يسهل على الطالب النظر في وجوهه واقتطاف ثماره وتوليه الثقة بجميع الطرق التي للحديث

١ العنعنة أن يكون في السند لفظه عن كعن فلان عن فلان ٢ الشذوذ مخالفة الثقة من هو ارجح منه والاعلال وجود علة خفية قادحة في السند او الحديث

ولم يحم حول ذلك البخاري بل فرق طرق الحديث في الابواب المختلفة

وقد روى عن مسلم ان كتابه أربعة آلاف حديث دون المكرر وبالمكرر ٧٢٧٥ حديثاً

شروحه- شرح صحيح مسلم كثير من العلماء ذكر منها صاحب كشف الظنون نحو خمسة عشر شرحا من اشهرها المنهاج للحافظ الامام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي «١» وشرح أبي الفرج عيسى بن مسعود الزواوي «٢» وهو شرح كبير في خمس مجلدات جمع عدة شروح سبقته، واكمال المعلم للامام أبى عبدالله محمد بن خليفة الابى المالكي «٣» في أربع مجلدات ضمنه شرح المازري وعياض والقرطبي والنووي مع بعض الزيادات، والابتهاج للشيخ أحمد بن محمد الخطيب القسطلانى الشافعي «٤» بلغ الى نحو نصفه في ثمانية أجزاء كبار، وشرح الشيخ على القاري الهروي نزيل مكة المكرمة «٥ في أربع مجلدات

مختصراته - من أشهر مختصراته تلخيص كتاب مسلم وشرحه لاحمد بن عمر القرطبي «٦» ومختصر الامام زكي الدين عبد العظيم المنذري «٧» ومختصر زوائد مسلم على البخاري لسراج الدين عمر بن علي ابن الملقن الشافعى «٨» وهو كبير في اربع مجلدات ولابى بكر أحمد بن على الاصبهانى «٩» كتاب في أسماء رجال مسلم

تصحيح غلط فى الجزء الاول

سقط من السطر ١٩ ص ٧ من الجزء الاول جملة والصواب هكذا (فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) على ان الاقتباس لايشترط فيه ايراد الآيات بتمامها ولا الترتيب بينها . وفي تلك الفاتحة آيات متصلة من مواضع مختلفة، وفيه عطف على محذوف يدرك بالقرينة ووضع لبعض علامات الوقف في غير موضعها سهوا

«١» توفي سنة ٦٧٦ «٢» سنة ٧٤٤ «٣» سنة ٨٢٧ «٤» سنة ٩٢٣ «٥» سنة ١٠١٦ «٦» سنة ٦٥٦ «٧» سنة ٦٥٦ «٨» سنة ٨٠٤ «٩» سنة ٢٧٩

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر عما شاء من الالقاب ان شاء . واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالباً وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

﴿ الاقتداء في الصلاة بمتخذي الوسطاء والشفعاء عند الله ﴾

(وما يتبع ذلك في حقيقة الاسلام والارتداد عنه)

(س٢) جاءنا هذا السؤال من جماعة الموحدين في (دمياط) ومعه عنوان واحد منهم لنجيبه فرأينا أنه يجب نشره والجواب عنه في المنار وهو :

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الا كبر الشيخ محمد رشيد رضا صاحب ادارة المنار العامرة

تحية اخلاص تحدوها اليكم روح الاسلام وبعد فلما كانت ثقتنا لا تنحصر بغير عالميتكم لسعة اطلاعها بنور الاله الواحد الهادي الى الصراط المستقيم سيما في معضلات الامور التي يتوقف صلاح الدين عليها . رجوناكم للسؤال الآتي وهو(هل تصح الصلاة خلف متخذي الشفعاء والوسائط من مسلمي هذا الزمان أم لا تصح)

وفي الختام نلهج جميعا بتكرار الرجاء ونردده باسم الدين الاسلامي الحنيف ان لا يضن الاستاذ الامام على طائفة تقلب وجهها في السماء لهفا بالجواب على هذا السؤال وافيا. هذا وان أمكن الاستاذ الامام نشر الجواب في المجلة الطائر ذكرها بين أقطار المشارق والمغارب فبها ويا حبذا والا فنرجوه جميعاً أن لا نحرم من الرد بالعنوان طيه ولكم من الله تعالى الشكر والاجر ان شاء الله والسلام الموحدون بدمياط

(ج) الظاهر أن السائلين يعنون بمتخذي الشفعاء والوسطاء عند الله من يصدق عليهم قوله تعالى في مشركي العرب (ويعبدون من دون مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وانهم مرتابون في الاقتداء بهم في الصلاة مع هذا الشرك الصريح لأنهم يأتونه عن جهل ويحسبون أنه طاعة لله وعمل بدينه وهم مؤمنون اجمالا بالله وبأن كل ماجاء به عنه خاتم رسله محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق. وايمانهم بذلك ايمان اذعان لانهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون بيت الله من استطاع منهم اليه سبيلا. فموضع الاشكال على هذا مايصدر عنهم من العبادة الشركية لغير الله تعالى كدعاء الموتى من الصالحين والتمسح بقبورهم والطواف بها وببعض النبات والجماد لشفاء الامراض وتفريج الكروب وتوسيع الرزق وغير ذلك من الاعمال والاعتقادات المنافية للتوحيد الذي جاء به الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ان لا يعبد الله وان يخلص له الدين وحده فلا يدعى معه أحد — هل هي من أعمال الشرك المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة فلا يعذر الجاهل بها كما يقول المتكلمون والفقهاء أم هي مما يخفي على غير العلماء الاعلام، العارفين بحقيقة ما كان عليه الصدر الاول من قواعد الاسلام، فيعد الجاهل بها والمتأول فيها معذورا واسلامه وما يترتب عليه من الاعمال صحيحا ؟ ثم اذا كان أس الدين مما يعذر جاهله وهو توحيد العبادة واخلاصها لله تعالى بالتوجه اليه فيها وحده ولا سيما الدعاء الذي هو مخها ولبابها فاي قاعدة من قواعده أو ركن من أركانه المبنية على هذا الاس لا يعذر الجاهل بها أو المتأول لها ؟ واين اجماع الامة على أن التوحيد الخالص شرط لصحة الصلاة والصيام وسائر العبادات لايعتد بشيء منها بدونه مع سائر أصول الايمان القطعية المعلومة من الدين بالضرورة ؟

اننا نعلم بالاختبار الدقيق ان كثيرا ممن يدعون غير الله تعالى يجهلون كثيرا من هذه الاصول الاعتقادية والعملية وأن منهم من التاركين لاركان الاسلام كلها أو بعضها والمرتكبين لكبائر الأثم والفواحش المصرين عليها بدون مبالاة بأمر ولا نهي ، ولا انتفاع بذكرى ولا زجر ، ومنهم من اعتاد بعض الاعمال الدينية المشروعة

والمبتدعة اعتيادا ولكنه لا يعرف الخشوع والخوف والرجاء الا عند تلك القبور وذكر أصحابها. أو نحوها مما يعظمون تعظيم عبادة وتدين وان لم يسموه كله أو بعضه عبادة ومن هؤلاء وأولئك الذين يدعون هؤلاء الموتى خاشعين معتقدين انهم يقضون حوائجهم بأنفسهم ولا يخطر في بالهم غير ذلك، ومنهم من يسمى دعاءه توسلا واستشفاعا ولا سيما اذا أنكر عليه. وهذا عين ماحكاه القرآن عن مشركي العرب ولم يعتد بايمانهم حتى يتركوه وقال فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون) ومن هؤلاء الذين يعدون هذا تأولا المذعنون للامر والنهي الملتزمون للفرائض المتأثمون من المعاصي وفيهم وقع الاشكال فيما يظهر لان تكفير المؤمن المتأول المعين فيه خطر عظيم ولا سيما في هذا الزمان الذي ترك أكثر أهله علم الدين على الوجه الذي كان معروفا عند سلف الامة أهل الحق .

واننا نمهد للجواب التفصيلي الشافي تمهيدا نراه ضروريا فنقول

(١) ان قواعد العقائد وأصول الايمان واحكام الاسلام والردة المجمع عليها والمسائل الاعتقادية والفرعية المختلف فيها كلها مقررة في الكتب وان كل مسلم مكلف أن يعرف الفرائض العينية منها وان يبذل جهده فيما في تطبيق الوقائع والنوازل التي تعرض له على ماعرف ، ومن ذلك الجهد سؤال العارفين واستفتاء المفتين فيما يشكل عليه من ذلك الى أن يهتدي الى الحكم المنطبق على الواقعة — فهذا اجتهاد عملي يطالب به العوام كالعلماء كالاجتهاد في القبلة في حالة البعد عن الكعبة المشرفة وعدم المحاريب المتواترة. وان لاحوال الزمان والمكان تأثيرا عظيما في هذا الاجتهاد العملي من مظاهره انك ترى الناس يستنكرون البدع عند ظهورها أشد الاستنكار وربما بالغوا في ذلك فجعلوا المباح محظورا كالبدع في العادات والماعون والازياء وكم كتب بعض المشتغلين بالعلم رسائل وكتبا في تحريم بعض هـذه المستحدثات في أول العهـد بظهورها كالاحذية الشائعة التي تسمى في مصر بالجزم (جمع جزمه) وفي الشام بالكنادر والسالتيك ومنها مايسميه الفرنجان (البوتين) واذا شاعت المنكرات الدينية وعمت تصير عند الجمهور كالمباحات بل يجعلون بعضها في عداد المسنونات والشعائر الدينية ولا سيما في هذا الزمان الذي ترك فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في اكثر البلاد

التي يقطنها المسلمون بل صار كثير من المحظورات المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة من المباحات في حكم القانون المتبع كالربا والزنا وشرب الخمر. فمن يعيش في أمثال هذه البلاد لا يكون نظره في تطبيق الاعمال على القواعد والاحكام الشرعية كمن يعيش في بلاد نجد التي لا يكاد يرى فيها شيئاً من أمثال هذه المنكرات فاشيا مألوفا ولا يسمع فيها بحكم من حاكم غير مستند الى نص من كتب الفقه المعتبرة، لذلك ينقل عن بعض عوامهم تكفير مرتكب بعض المعاصي ولو غير قطعية وفي مصر لا يكفر التارك لجميع أركان الاسلام والمستبيح لا كبر الفواحش بالاصرار على المجاهرة بها بلا مبالاة

(٢) قد اختلف مصنفو الكتب الكلامية والفقهية اختلافا واسع النطاق في مسائل الكفر والردة من حيث الادلة ومن حيث تطبيقها على الاعمال والناس، وناهيك بتشديد من ناطوا هذه المسائل باللوازم القريبة والبعيدة للاحكام القطعية أو الظنية القوية كمن كفروا من حقر عالما أو قال أو فعل ما ينافي احترام كتاب شرعي أو فتوى شرعية بالالقاء على الارض أو القول ببطلان الفتوى أو عدم قبولها اذ عدوا ان اهانة الفقيه أو فتواه أو الكتاب تستلزم إهانة الشرع وان عدم الاذعان والاحترام للفتوى يستلزم رفض الشرع والدين ، وقد يعدون من الاهانة وعدم الاحترام ما ليس منه في الواقع أو في عرف الفاعل وقصده . و يوجد في هذه الكتب ولا سيما تصانيف المتأخرين منها من الاقوال ما لا يمكن اثباته شرعا وفي بعضها تأييد للبدع المخلة بأصول الدين وفروعه

(٣) قد وقع من جراء ما ذكرناه ونشكو منه في هذه البلاد من الفوضى في العلوم الدينية وفي تطبيقها على الاعمال المجرئة لاحد المنتمين الى طريق المتصوفة الغارقين في البدع على كتابة رد على فتوى لشيخ الازهر ورئيس المعاهد الدينية بالباطل حاول فيه جعل البدعة التي انكرها الشيخ بالدليل دينا متبعا وعبادة مشروعة واستدل على ذلك بأحاديث لا تدل عليه ولا هي بصحيحة فيستدل بها على فرض دلالتها على ما ذكر — ونشر رده الباطل في صحيفة يومية مشهورة قرأها ألوف من الناس وسكت علماء الازهر على ذلك الى ان انكره على المتصوفي بعض أهل الغيرة من الاسكندرية كما علم ذلك من جزء المنار الماضي

ذلك بأن شيخ الازهر — وان كان رئيس علماء الدين في الازهر وسائر معاهد التعليم الديني في هذا القطر — ليس له رياسة دينية مطاعة عند المسلمين فيما يأمر به أو ينهى

عنه أو يفتي به وإن وافق الحق لا شرعا ولا قانونا ولا مواضعة عرفية وليس من أعمال مشيخة الازهر نشر الدين بتلقين عقائده وآدابه وأحكامه لعامة المسلمين المكلفين بطريقة منتظمة فيكون من أثر ذلك أن السواد الاعظم قد تلقى دينه عن مصدر واحد موثوق به بحيث نجزم بأن كل ما كان معلوما من الدين بالضرورة في صدر الاسلام وسائر القرون التي جزم فيها علماء الاصول والفروع بأن من جحد شيئا مجمعا عليه من هذه المعلومات يكون كافرا . بل نعلم بالاختبار أن السواد الاعظم من المسلمين في هذه البلاد أميون وأن المتعلمين في غير المعاهد الدينية من الاهالي أكثر من المتعلمين فيها، فأما الاميون فاكثرهم لم يتلق عقيدته من عالم ولا متعلم بل يسمع بعضهم من بعض أقوالا وأمثالا وحكايات بعضها من عقائد الايمان و بعضها من أضاليل أهل الكفر وخرافات أهل الشرك ، وأما المتعلمون في المدارس الدنيوية فكثير منهم تعلموا في مدارس دعاة النصرانية التي انشئت لتحويلهم عن دينهم ، ومنهم من تعلموا في مدارس الحكومة وغيرها أو في أوربة. وجميع المدارس الدنيوية يبث فيها من التعاليم ما ينافي الدين أو يوقع الريب في بعض عقائده ولا يكاد يوجد فيها مدرسة يلقن المسلم فيها أصول دينه على الوجه الحق المؤيد بالدلائل التي تدحض الشبهات الواردة عليه من العلوم الاخرى.

وأما المتعلمون في الازهر وما يتبعه من المعاهد فاكثرهم يجيء من بلاد الارياف ومزارعها متشبعا بما عليه العوام من الخرافات والاوهام فتمر عليه السنين وهو يعالج مبادىء النحو والفقه التي لا تنزع من نفسه شيئا من الخرافات والبدع التي عرفها وألفها ثم يحضر دروس العقائد المعروفة في هذه المعاهد وهي مختصرات أو مخلصات من كتب جدلية جافة فيما يجب اعتقاده في الايمان بالله ورسله واليوم الآخر تحرك الشبهات ولا تكاد تزيد مدارسيها إيمانا ولا عملا صالحا ولا تمييزا للبدع من السنن ولا ترغيبا في طلب رضوان الله وترهيبا من عقابه ، وقد يوجد في بعضها مدح لاتباع السنة وسيرة السلف وذم لما ابتدع بعدهم كقول الجوهرة

وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

ولكن لم يذكروا في شروحهم وحواشيهم عليها خلاصة ما حوت دواوين السنة من أحاديث الاعتصام وآثار الصحابة فيه ولا ما ورد عن السلف من اجتناب البدع

والزجر عنها ، بل لاتخلو أمثال هذه الشروح والحواشي ممايخالف السنةويؤيدالبدعة وأهلها عن قرب أو بعد كاحتجاج الراد على فتوى شيخ الازهر في هذه الايام بما في بعضها من قولهم ان «اه» من اسماء الله تعالى كما يوجد ذلك في بعض كتب الفقه والفتاوي أيضا ، ومنه قول بعضهم باستحباب وضع الستور على قبور الصالحين قياسا على ستر الكعبة والقائل بهذا ليس من أهل القياس الاصولي الاجتهادي الا أن يكون القياس الشيطاني الذي يهدم نصوص الكتاب والسنة ، ويبني بانقاضها صروح البدعة ، فقد صحت الاحاديث بحظر تشريف القبور وبناء المساجد عليها ووضع السرج والمصابيح عليها ولعن الذين اذا مات الرجل الصالح فيهم اتخذوا على قبره مسجداً . ومقتضى هذا القياس أن هذا مشروع محبوب عند الله ورسوله (ص) وتقتضي هذه الفتوى أيضا أن الطواف بتلك القبور وتقبيلها مشروع ، وكل ذلك من عبادة غير الله تعالى وهل كان الشرك الذي بعث جميع الرسل لهدمه الا عبادة غير الله تعالى من الملائكة والانبياء والصالحين بدعائهم والغلو في تعظيمهم بما لم يأذن به الله وتعظيم ماوضع للتذكير بهم من صور وتماثيل وقبور ؟

(٤) لقد كان مثار كل هذه الفوضى والضلالات ماتبع التقليد والتمذهب من جعل جماهير الناس كل ما دوّن في كتب دينا يتبع ولا سيما بعد موت مؤلفه وعند أهل مذهبه أو أهل طريقته اذا كان منتميا الى بعض طرق المتصوفة . التقليد نفسه مختلف فيه عند الاصوليين وأهل النظر والاستدلال والتشديد في منعه في الامور الاعتقادية عظيم جدا حتى قال من قال انه لا يعتد بايمان المقلد وان وافق الحق وقد ذكر ذلك صاحب الجوهرة في أول عقيدته بقوله

اذ كل من قلد في التوحيد ... إيمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ... و بعضهم حقق فيه الكشفا
فقال أن يجزم بقول الغير ... كفى والا لم يزل في الضير

وناهيك بحال المختلف في ايمانه والعياذ بالله تعالى . والتقليد الذي اجازه من اجازه منهم وأوجبه صاحب الجوهرة هذا قاصرا اياه على الائمة الاربعة المشهورين في الفقه وابي القاسم الجنيد من الصوفية — افتياتا منه على الشرع — وهو التقليد في فروع الاعمال، انما

كانوا يعنون به تقليد العاجز عن معرفة الحكم للمجتهد الموثوق به عنده بأخذه عنه الحكم بدون دليل، وليس منه في شيء أن يجعل من الدين كل ماذكر في كتاب ولو لجاهل ليس من أهل الاجتهاد المطلق ولا مادونه كاكثر هؤلاء المتأخرين الذين لم يعنوا قط بالنظر في أدلة الاحكام وانما تآليفهم عبارة عن نقل كل مؤلف منهم لكلام من قبله مع تصرف يفسد النقل في بعض الاحيان ، واكثر نقل المتأخرين عن قريبي العهد بهم ولا يكاد احد منهم ينظر في كلام المجتهدين ولا كلام أهل التخريج والاجتهاد في مذاهبهم، بل جعلوا الفقهاء طبقات أوصلها بعضهم الى ست ويقول مثل ابن عابدين الشهير انه من السادسة واهلها اسرى النقل يعني عمن قبلهم لا من الكتاب والسنة، ولا من نصوص الأئمة، وهذه الطبقات حجب دون الكتاب والسنة كل طبقة تحجب مادونها عما فوقها، فالحجب بين الطبقة السادسة و بين النور المنزل من عند الله ليستضيء به البشر خمسة هي سادستها. وقد ضرب الامام الغزالي مثلا جميلا ضوء الشمس يدخل من نافذة فيقع على مرآة و ينعكس عنها على جدار مقابل لها ثم ينعكس عنه الى جدار ثان مقابل له ثم ينعكس عنه الى جدار ثالث في حجرة أخرى مظلمة من بابها ثم ينعكس مايقع على هذا الجدار المقابل للباب الى جدار رابع في حجرته مقابل له — فالنور الذي يقع على المرآة مثل لنصوص الكتاب والسنة عند المهتدين بهما من الائمة المجتهدين وغيرهم من السلف لان الله تعالى شرع دينه وجعل كتابه تبيانا عاما لا خاصا بالائمة وانما الائمة أقوى فهما وأوسع علما وأهدى سبيلا في الاهتداء به وتعليمه للناس. والنور المنعكس عن المرآة على الجدار الاول مثل العلم الذي يتلقاه الناس عن الائمة الذين ينقلون لهم النصوص و يشرحون لهم معانيها وما يستنبط منها ، فهو نور قوي يتبين به الشيء كما هو ما دامت المرآة صافية ، واما ماينعكس عن هذا النور على الجدار الثاني وما بعده فبعضها أضعف من بعض ولا تتبين بها الاشياء بجلاء تعرف به حقيقتها وصفاتها كما ينبغي بل كثيرا ماتخفى وما يقع فيها الاشتباه

(ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا * فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما)

(٥) يشتبه على أكثر الناس الفرق بين تلقي عوام السلف العلم والدين عن أهله وعن أخذ بعضهم بقول الامام بدون معرفة دليله و بين ما نخصه بالذم من التقليد

الاعمى الذي ترتب عليه ما أشرنا اليه من الفوضى الدينية وقد قلب بعض المقلدين الوضع وعكس القضية فجعلوا أقوى حججهم على وجوب التقليد وكونه مصلحة راجحة زعمهم أنه يدفع مفسدة الفوضى في الدين بادعاء الكثيرين للاجتهاد واتباع الناس لهم وهم غير أهل لذلك فيكونون ضالين مضلين فاقفال باب الاجتهاد قد درأ هذه المفسدة وقيد من ليس أهلا للاجتهاد باتباع أئمة معدودين قد ثبت اجتهادهم ونقلت مذاهبهم بالتواتر

والحق ان هذه المفسدة التي ذكروها واقعة لا ريب فيها وانما كان سببها ماسموه اقفال باب الاجتهاد أي اقفال باب الاهتداء بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ورد كل اختلاف ونزاع اليهما كما أمر الله تعالى. وهذا الاهتداء ليس معناه ان يكون كل مهتد بهما إماما أهلا لاستنباط أي حكم شرعي احتيج اليه منهما، فعوام السلف الصالح لم يكونوا أئمة ولا كان الجماعات ولا الافراد منهم يلتزمون تقليد فرد معين من علمائهم، وانما كانوا كلهم عالمين بالضروري من الدين ومتفاوتين في علم غيره ومن احتاج منهم الى علم مالا يعلمه في نازلة وقعت له سأل عنها من يثق بعلمه ودينه من أهل العلم أي سأله عن حكم الله تعالى في كتابه وسنة رسوله (ص) وكان أولئك العلماء الذين هم أهل العلم بالقرآن والسنن يفتونهم بالنصوص ان وجدت والا فبما يستنبطون منها

وأما عوام الخلف الذين حيل بينهم و بين هداية كتاب ربهم وما بينه من سنة نبيهم عليه الصلاة والسلام بتسميتها اجتهادا يعجز عنه البشر فهم في فوضى دينية من هذا التقليد الاعمى الذي هو عبارة عن الاخذ بقول كل من ينتمي الى العلم أو يدعيه والى العمل بكل قول يوجد في كتاب مخطوط أو مطبوع ولا سيما كتب المنسوبين الى مذاهبهم في الفقه أو الكلام أو التصوف وناهيك بكتب المشهورين منهم مهما يكن سبب شهرتهم، ومن اختبر المسلمين في الاقطار المختلفة اختبارا صحيحا يجد انه يقل في طلاب العلوم الدينية فيهم من يعرف سيرة الامام الذي ينتمي اليه في علمه ودينه وأصول مذهبه ونصوصه في الفروع، وانما حظهم من المذهب قراءة بعض الكتب التي ألفها بعض المقلدين المنتمين اليه على تفاوت عظيم في فهمها وعلى ما في الكثير منها من الخلط والخطأ والغلط كما أشرنا اليه آنفا، وياليتهم مع هذا يعرفون ما في الكتب

المعتمدة في مذاهبهم ويعملون بما صح نقله عن المجتهدين أو من على مقربة منهم ! كلا ان أكثر العوام يقلد بعضهم بعضا في الدين وآدابه وعباداته فعلا وتركا كما علمت، ولا يوجد واحد في المئة ولا في الالف منهم تلقي دينه عن أحد من المنتحلين للعلم الديني على ماوصفنا من سوء حالهم ومن جهل أكثرهم بنصوص الائمة المجتهدين - كجهلهم بالكتاب والسنة؛ ولو كانوا متبعين لاولئك الائمة الكرام لجعلوا أكبر همهم تذكير الناس وتعليمهم بالكتاب والسنة وارجاع كل أمر اليهما و بذلك وحده ترتفع الفوضى الدينية أو تقل وتموت البدع أو تضعف. وأقوال المؤلفين المنسوبين الى المذاهب ليس لها من السلطان على القلوب والاقناع في العقول مثل ما لكلام الله تعالى وسنة رسوله (ص) وكلامهم متعارض لكثرتهم فاذا حاججت امرءا بقول مؤلف منهم حاجك بقول آخر يخالفه كما حاج بعض المنسوبين الى الطريقة الشاذلية شيخ الجامع الازهر بنقول كاذبة خاطئة وجدها في بعض كتبهم فيما ابتدعوه من التعبد بما يسمونه اسم الصدر، وهو اخراجهم من صدورهم صوتا مشتملا على الحرفين اللذين مخرجهما اقصى الحلق (أه)

بل أقول ان اقفال باب الاهتداء بالكتاب والسنة وتذكير الناس بهما قد فتح أبواب الزندقة والمروق من الدين لا باب الفوضى في الدين أو الفسوق فقط ،وأوسع هذه الابواب أثنان الشبهات المادية واتباع بعض الدجالين المنتمين الى التصوف المدعين أنهم عرفوا الحقيقة أو اتبعوا من عرفها بالكشف، وناهيك بطائفة البكتاشية والملة البابية والبهائية من أهل هذا الزمان كسلفهم الباطنية من الاسماعيلية وغيرهم . كل هذه الدواهي الطامة جاءت من ابتداع تلقي الدين عمن ينسب الى المذاهب المعروفة والاخذ بما يقوله أو يكتبه كل منهم أو يوجد في كتبهم من غير ان يكون تلقينا للكتاب والسنة وتفسيرا لما يحتاج الى التفسير منهما وجعل هذا التلقين هو الاصل وماقد يحتاج اليه من فتوى اجتهادية في نازلة جزئية فرعا لا يدعى اليه ولا يجعل سنة متبعة وشريعة ثابتة ولا يجعل من خالفه الى غيره مبتدعا ولا فاسقا ، ولو فعلوا هذا واستعانوا عليه بما قاله أهل العلم بالتفسير والحديث لما قطعت الصلة بين الامة وبين النور الذي أنزله الله اليها ولأقفل بذلك باب الفوضى التي هي الاخذ بكلام كل من يعد من المعممين والمؤلفين مهما تكن أقوالهم ومصادرها ، وليس هذا هو الاجتهاد المطلق الذي أقفلوا بابه

(٧) ان هذا الدين — وان كان أصله كتاب الله تعالى وما بينه به رسوله في أفعاله وأقواله وأحكامه — يتوقف فهم الخلف اياه على معرفة سيرة السلف الصالح من جمهور الصحابة والتابعين وحفظة السنة وعلماء الامصار في القرون الثلاثة التي هي خير القرون. ذلك بأن نصوص القرآن والاحاديث تحتمل المعاني المختلفة بضروب المجازات والكنايات فيعرض الناس فيها من التأويل ماليس مراداً للشارع، وانما كان الصحابة أعلم الناس بهذا الدين لانهم أعلم بلغة القرآن والحديث التي هي سليقة لهم، ولمشاهدتهم أعمال الرسول (ص) ووقوفهم على أحكامه في بيانه. ولذلك قال علي كرم الله وجهه لابن عباس (رض) حين أرسله لمحاجة الخوارج: احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه. والمراد من السنة معناها اللغوي أي سيرة الرسول (ص) وطريقته المتبعة من عهده فانها عمل لا يحتمل التأويل كما يحتمله كلامه وكلام الله تعالى وسائر الكلام. وقد نهى بعض الخوارج بعضا عن محاجة ابن عباس بالقرآن محتجة أنه من قريش الذين قال الله تعالى فيهم (بل هم قوم خصمون) يريدون أنه لا يغلب في المحاجة والمخاصمة لانه ألحن بالحجة وأبرع في مجال الغلب في الخصومة، لا انه صاحب الحق بما يثبته به من البرهان، على ان القوم كانوا مستدلين، وفيما أخطأوا فيه متأولين، وما قالوه هو تكأة المقلدين، الذين يعذرون أنفسهم في الاصرار على ما ظهر لهم من ضلالهم بجهلهم وحذق خصمهم وخلابته في القول، فالجهل عذر الجاهل العارف والمعترف بجهله وعجزه، لا المستدل الذي ينافح عن دعواه بسيفه ورمحه،

وعلماء المذاهب التي يدعي الناس اتباعها يقولون ان الجهل عذر في المسائل التي من شأنها أن تخفى على العامة وان كانت مجمعا عليها كارث بنت الابن مع بنت الصلب السدس تكملة للثلثين الذي جعله الله تعالى في الكلالة فرضا للاثنيين، ولا يجعلونه عذرا لاحد في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة — قالوا الا اذا كان قريب عهد بالاسلام أو نشأ في شاهق جبل، وهذا مبني على أن معاشرة المسلمين كافية لمعرفة الضروري من عقائد الاسلام وأحكامه في العبادات والحلال والحرام وذلك كاف في صحة اسلام من يعرفه معرفة اذعان وان جهل جميع المسائل الاجتهادية والنصوص الخفية المجمع عليها فكيف بالمسائل المختلف فيها؟ على انه لا بد أن يعرف الكثير منها

ولما قال العلماء ذلك القول كانت معاشرة المسلمين كافية لمعرفة حقيقة الاسلام كما قالوا، ثم تغير الزمان، حتى صار المسلمون أنفسهم حجة على الاسلام، ويعترف بذلك خطباؤهم على منابر جوامعهم في خطب الجمعة، بقولهم « لم يبق من الاسلام الا اسمه، ولا من القرآن الا رسمه » وبقولهم « صار المعروف منكرا والمنكر معروفا » وهذا القول حق واقع، ولكن لا يعتبر به القائل ولا السامع، وقد كان من أثره أن كثيرا من الناس حتى بعض المعممين منهم لا يطعنون بدين أحد الا المعتصم بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، ولاسيما اذا دعا الناس الى ذلك والى ترك البدع الفاشية، حينئذ ينبذونه بلقب وهابي أو عدو الأئمة المجتهدين؛ وأولياء الله المقربين، فالجهال قد اتخذوا من أسماء الأئمة والصالحين الذين هم اعداؤهم سهاما مسمومة يرمون بها أولياءهم والمتبعين لهم في الحقيقة لانهم يهتدون بالكتاب والسنة مثلهم، — فالكتاب والسنة ليسا حجة عندهم ولا هداية لهم بل هما يردان بقول كل من الف كتابا كتب في طرته انه العلامة فلان الفلاني مذهبا، والعلاني طريقة أو مشربا، فاتباع الكتاب والسنة عندهم ضلال بل ربما يرمون صاحبه بالكفر أو الزندقة كما بينا ذلك في غير ما موضع من المنار، وهذا من الخزي الذي يعد من أغرب جهل البشر، والخذلان الذي يمثل منتهى فساد العقول والفطر، يتبرأ منه ومن اهله أئمة الاثر والفقه والتصوف والعلماء بدلائل مذاهبهم وطرقهم. وهو ليس من التقليد الذي أجازه بعض هؤلاء العلماء في شيء فقد كانوا في خير القرون لا يعلمون عامة الامة الا ما نزله الله تعالى اليها وما بينه به رسولها، ولم يكن ثم مذاهب تحمل عليها، وانما كانت مباحث الاجتهاد محصورة في تعليم الخاصة ومجالس القضاء ونوازل الفتوى في الوقائع. ومن قواعد الاصول عندهم عدم جواز الاجتهاد مع وجود نص الكتاب أو السنة في المسألة وانه لاحجة في كلام أحد غير المعصوم وهم مجمعون على أن الأئمة الاربعة في الفقه وأئمة الصوفية كالجنيد والشبلي والبسطامي وأمثالهم غير معصومين وانما قال بعض الشيعة بعصمة نفر معروفين من أئمة آل البيت

وجميع هؤلاء العلماء يفضلون سلف الامة على خلفها في العلم بحقيقة الدين والعمل به كما تقدم ويحثون على الاقتداء بهم ويردون كل ما خالف هديهم وسيرتهم

ويستدلون به على الابتداع في الدين كما يستدلون بالنصوص - فنحن اذاً محتاجون في التمييز بين السنة والبدعة الى معرفة ما كان عليه جمهور السلف الصالح ونستمسك به نرد ما خالفه ولا سيما ما اتفقوا عليه وما كان الخلاف فيه شاذاً أو ضعيف الرواية أو الدلالة، ولكننا نعذر من أخذ بقول أي عالم من أولئك الائمة لاعتقاده صحة دليله أو أنه هو حكم الله تعالى وان لم يعرف دليله

ثبت بالعقل والنقل والاختبار ان العمل بأحكام الدين ومنه القضاء بها والفتوى في تطبيقها على النوازل الواقعة أقوى بيانا للمراد بها من القول مهما يكن فصيحاً جلياً، فكلام الله أفصح الكلام وابلغه ومعنى هذا انه أعلاه بيانا واقناعا وتأثيرا ومع هذا كان بعض الصحابة يخطيء في فهم بعض احكامه وفي تطبيقها على العمل كما أخطأ من تمعك منهم في التراب كما تتمعك الدابة لانه فهم أن التيمم عن الجنابة يجب أن يمتاز عن تيمم الحدث وكما أخطأ من ربط في رحله عقالا أبيض وعقالا أسود ليتبين بالتمييز بينهما طلوع الفجر، ولهذا جعل الله تعالى رسوله (ص) مبينا لكتابه على وصفه اياه بأنه بيان للناس وتبيان لكل شيء ونور مبين، وتبيين الرسول (ص) بافعاله وأحكامه وفتاويه في النوازل أقوى وأظهر من تبيينه بأقواله وان أوتي بعد النبوة جوامع الكلم وصار أفصح من نطق بالضاد. لان أقواله ذات وجوه تحتمل التأويل كما قال الامام علي المرتضى في الكتاب العزيز بل هي أولى، وتختلف فيها الافهام كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم في أمره اياهم بان لا يصلوا العصر الا في بني قريظة ففهم بعضهم ان المراد عدم التأخر عن الوصول الى بني قريظة في ذلك الوقت فصلوا في الطريق ولم يتأخروا، وحمل الآخرون الامر على ظاهره، ولان العمل أبعث على القدوة والامتثال وذلك ثابت بالعقل والتجربة، وأظهر وقائعه في السنة أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بالتحلل من عمرتهم عقب صلح الحديبية كرر الامر بالقول ثلاثا ولم يمتثلوا فاغتم عليه الصلاة والسلام وكانت زوجه أم سلمة رضى الله عنها معه فذكر لها ذلك مستشيرا لها فيه فأشارت عليه بأن يخرج اليهم ولا يكلم أحدا حتى يتحلل من عمرته بنحر هديه وحلق رأسه ففعل فاتبعه الناس مسرعين ولم يقع لهذا نظير منهم

فعلم من هذا أن أحكام الدين لم تبين تمام التبيين الا بالسنة العملية وان الصحابة

انفسهم كانوا محتاجين اليها وكان يختلف اجتهادهم في الاقوال اذا لم تبين بها ، بل كان منهم من أول النص الصريح في مقام الخصومة انتصارا لنفسه ودفاعا عنها كما تأول معاوية حديث عمار تقتله الفئة الباغية فقال: انما قتله من أخرجه ، فرد أمير المؤمنين علي هذا القول حين بلغه بان يقتضي ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي قتل عمه حمزه أي وجميع من قتل معه في بدر واحد وسائر الغزوات — فما تبين من أعمال الدين بالسنن المتبعة فعلا وتركا فهو الذي لا يسع احدا مخالفته ولا يعذر فيه وماسواه يعذر فيه الناس باختلاف الافهام والتأول مع الاعتقاد وحسن النية

وقد حدث بعد النبي (ص) من الاحداث والوقائع مالم يكن في عصره واختلف الاجتهاد في أحكامها من حيث تحقيق المناط وتنقيح المناط أي من حيث الاستدلال على الحكم ومن حيث تطبيقه على الوقائع بالعمل والقاعدة الاصولية في اجتهاد الافراد من الصحابة وغيرهم انه ليس حجة في الدين وانما يجب على من اجتهد في مسألة أن يعمل بما ظهر له أنه الحق فيها والقائلون بالتقليد يجيزون للعاجز عن الاجتهاد فيما يعرض له مما لا نص فيه أن يأخذ باجتهاد من يثق به من المجتهدين. وأما اجماع الصحابة فهو حجة عند جميع الائمة والامام أحمد لا يحتج باجماع غيرهم وكان الامام مالك يحتج باجماع أهل المدينة في زمنه أي زمن التابعين وتابعي التابعين وانما يظهر هذا في الشعائر والسنن العملية المتبعة لا فيما سبيله الاجتهاد. وجملة القول ان الله تعالى اكمل الدين بكتابه وبيان رسوله وكان أهل الصدر الاول من السلف الصالح هم الذين حملوا الينا هذا الدين كما سمعوه ووعوه بالقول والعمل ، فمعرفته متوقفة على معرفة روايتهم له وسيرتهم في العمل به

ولا شك أن العمل بالاسلام عبادة ومعاملة وسياسة وقضاء كان في عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم على أكمل الوجوه ، بل قال بعض علماء الاصول ان اجماع الخلفاء الأربعة حجة واحتجوا لذلك بحديث العرباض بن سارية مرفوعاً « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تأمر عليكم عبد[1] وانه من يعش منكم

---

(١) وفي رواية «ولو عبداً حبشاً» وهذا في الامراء والحكام الذين يوليهم الامام الاعظم فلا ينافي أحاديث حصر الأئمة في قريش كما نقله الحافظ ابن رجب وغيره في شرح الحديث وأيدوه بحديث علي عند الحاكم والدارقطني مرفوعاً =

فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة » وفي رواية « فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وكذا غيرهما من وجوه وطرق ، واختاره النووي في الاربعين . بل ذهب بعضهم الى الاحتجاج بسنة الشيخين أبي بكر وعمر ، وبعضهم بالاحتجاج بما سنه عمر أي سن في خلافته لما ورد في ذلك ولبيان وجه هذا مكان آخر يعلم منه انه ليس على اطلاقه حتى عند القائلين به . وذكر الحافظ ابن رجب في كتاب (جامع العلوم والحكم) عن الامام مالك انه قال : قال عمر بن عبد العزيز : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الامر من بعده سننا الاخذ بها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها فمن اهتدى بها فهو المهتدي ومن استبصر بها فهو المنصور ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى واصلاه جهنم وساءت مصيرا (قال) وحكى عبد الله بن عبد الحكم عن مالك انه قال : أعجبني عزم عمر ذلك — يعني هذا الكلام . وروى عبد الرحمن بن مهدي هذا الكلام عن مالك ولم يحكه عن عمر اه ويجمع بين الروايتين بأن مالكا كان يرويه تارة ويقوله تارة مقررا له في نفسه على غير طريق الرواية — فعمل جمهور الصحابة والتابعين وسياسة الخلفاء الاربعة الراشدين وقضاؤهم وادارتهم لامور الامة

= وموقوفاً « وان أمرت قريش فيكم عبداً حبشياً فاسمعوا له واطيعوا » وذهب بعض العلماء أنه انما ذكر العبد الحبشي على طريق ضرب المثل وان لم يصح وقوعه كما قال في حديث الترغيب في بناء المساجد « من بنى لله مسجد ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة » رواه أحمد عن ابن عباس بسند صحيح ويستحيل ان يكون المسجد كمفحص القطاة وهو المكان الذي تفحصه برجلها وتبيض فيه ، والامة مجمعة على أن العبد أي المملوك كما هو المتبادر هنا لا يجوز أن يكون الامام الاعظم صاحب الولاية العامة على المسلمين ، ولا أن يلي مادون ذلك من ولاية الامر . وقال بعضهم ان في هذا الحديث وما في معناه اشارة الى ما كان في الامة بعده من ولاية العبيد والمماليك

في الحرب والسلم ومعاملة المبتدعة وأرباب الأهواء والثوار الخارجين على ائمة الحق والعدل كل ذلك نبراس نهتدي به ونعرف حكم الله تعالى فيه ، وحاجتنا اليه في كل زمان ومكان كحاجة الصحابة رضوان الله عليهم في زمن الرسول الى مشاهدة أفعاله وسماع احكامه والوقوف على قضائه وسيرته في الحرب والسلم

وسنبين ان شاء الله تعالى مزية كل خليفة من الاربعة وحكمة الله تعالى في ترتيبهم على حسب أعمارهم وما ترتب على ذلك من المصالح

﴿ نتيجة هذه المقدمات — والمقصود من هذه التمهيدات ﴾

مكان مسلمي عصرنا من دينهم

(١) علم مما تقدم ان ما عليه جماهير المسلمين اليوم في أمورهم الدينية ممزوج بالبدع والضلالات والفسق وترك الفرائض وفشو الفواحش وكثرة الشبهات الا في بلاد قليلة فعاشرة المسلمين لايمكن أن يعرف منها حقيقة دينهم في مثل القطر المصري أو الحجازي دع مادونهما في العلم والعراقة فى الاسلام وان نجوم هذه البدع بدأ في خلافة عثمان فما كان عليه المسلمون قبلها فهو الاسلام الخالص، وما كان في خلافة علي من معاملة الخارجين عن الاسلام باسم الاسلام، والخارجين من المسلمين على أئمة الحق بالشهوات أو الشبهات، والمبتدعين فيه ما ليس منه بالتأويلات، فهو الحق الذي يهتدى في أمثال هذه المشكلات، والنور الذي يستضاء به في دياجير الظلمات ، وعليه جرى علماء السلف الصالح من حملة السنة وأئمة العترة ورواة الآثار، وأهل الاجتهاد الصحيح من علماء الامصار

مصادر الاسلام وحملته وكتبه

(٢) ان دين الله الاسلام هو كتابه تعالى وما بينه من سنة رسوله بالقول والعمل الذي كان عليه جمهور الصحابة والتابعين وأئمة عترة النبي (ص) قبل حدوث الفتن واحداث البدع وفي أثنائها ، وحملته الى الامة هم الذين حفظوا الكتاب والسنة وصنفوا الكتب في الاخبار والآثار وسيرة أهل الصدر الاول وميزوا صادقها من كاذبها وصحيحها من سقيمها وأئمة الامصار فى القرون الثلاثة الذين بينوا للناس طرق فهم النصوص والاستنباط منها. فما أجمعوا عليه من أمر الدين فهو الذي لايسع مسلما تركه ،وما اختلفوا فيه يرد الى الكتاب

والسنة كما أمر الله تعالى بقوله (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مآلا وعاقبة. والرد في الامور العامة منوط بأولي الامر، وفي الوقائع الخاصة بعمل كل فرد بما ظهر له الدليل على صحته، فان لم يكن من أهل الدليل عمل بما يفتيه به من يثق بعلمه بالكتاب والسنة ودينه في الاهتداء بهما

عمل جمهور السلف حجة وهدى

(٣) عمل جمهور السلف الصالح حجة فيما يختلف أهل النظر والاستدلال فيه باجتهادهم أو اختلاف أفهامهم وتأويلهم للنصوص ولكننا نعذر المخالف لجمهور السلف بالاجتهاد والتأول اذا علمنا من حاله انه مؤمن بأن كل ماجاء به الرسول من أمر الدين حق، ومسلم مذعن لذلك على الوجه المبين في المقدمات، وحينئذ نعامله معاملة المسلمين في الصلاة معه وفي أحكام النكاح والارث وغير ذلك مع الرد عليه ومجادلته بالتي هي أحسن والتحذير من بدعته اذا كانت مخالفته ابتداعا أو فسقه اذا كانت فسقا، مهتدين في ذلك بما كان أهل الصدر الاول يعاملون به المنافقين والمؤلفة قلوبهم من ضعفاء المسلمين الذين قبلوا أحكام الاسلام والخوارج والمبتدعة المتأولين، مثال ذلك اننا لا نعتد باسلام أحد يكذب القرآن أو يستحل مخالفته وانما نعذر من يفهم بعض آياته فهما مخالفا لفهم السلف مع التسليم والاذعان النفسي لكل مافيه ولو بحسب فهمه، ولا نعتد باسلام من يكذب الرسول أو يستحل مخالفته فيما يعتقد هو انه جاء به من دين الله ولكننا نعذر من لم يصدق رواية بعض الاحاديث لشبهة عنده في المتن أو السند فكذب مضمونها أو خالفه لذلك وان صح عندنا، ونرد عليه بالتي هي أحسن. فقد أمرنا بدرء الحدود بالشبهات، وأولى الحدود أن يدرأ حد الردة والخروج من الملة

بم يكون الارتداد عن الاسلام

(٤) انما جعل العلماء المتقدمون مدار الارتداد عن الاسلام على جحد المجمع عليه المعلوم بالضرورة من أمر الدين لان الجهل عذر عندهم والمدار في صحة الاسلام الاذعان النفسي والعملي لاحكامه وهو فرع العلم بها ولذلك صرحوا بان من نشأ في شاهق جبل أو كان حديث عهد بالاسلام يعذر حتى بجحده المعلوم من الدين بالضرورة عند جمهور المسلمين لانه ليس معلوماً عنده ولم يصدقوا

الناشيء بين المسلمين أو من طال عهد اختلاطه بهم بعد الاسلام اذا جحد شيئاً وادعى الجهل ليتنصل من الحد مثلا . وقد بينا في المقدمات ان معاشرة المسلمين في أكثر البلاد الاسلامية في هذه الازمنة لا تقتضي معرفة حقيقة الاسلام في عقائده وعباداته الخالية من البدع وسائر أحكام الحلال والحرام ، وانما يعلم اسلام المرء باذعانه وخضوعه لما علم انه من الاسلام ، ومن كان هكذا فعلاج ما يجهله تعليمه واقامة الحجة عليه . وقد جربنا هذا العلاج فشفي به كثيرون من أدواء الشرك والابتداع والشكوك والاوهام ، فالسليم الفطرة ذو الجهل البسيط يشفى بسرعة عجيبة وانما يعسر شفاء أصحاب الجهل المركب الذين أخذوا شيئاً من قشور الكلام والفقه وتأويلات أدعياء الفقه والتصوف فهم يردون بها الآيات الصريحة والاحاديث الصحيحة وسيرة السلف الصالح (ولا حول ولا قوة بالله العلي العظيم) وهذا هو البلاء المبين الذي أضاع الاسلام ولا علاج له الا الا بناء التعليم الاسلامي في مدارسه وغيرها على التفسير والحديث وسيرة السلف الصالح وتلقين كل مسلم ما تقدم تقريره في ذلك

معاملة المبتدعة والمنافقين والفاسقين

(٥) اننا على كوننا لا نكفر أحداً من أهل القبلة فيما يأتيه جاهلا أو متأولا نحتاط لديننا فيمن نعلم بالاختبار الشخصي انهم على شيء من الشرك الجلي أو النفاق من غير أن نفرق الجماعة أو نحدث الفتن بين المسلمين فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة كحذيفة بن اليمان يعرفون بعض المنافقين باعيانهم ولا يجبهونهم بذلك ولا يخبرون الناس به رجاء أن يصلحوا ويوقنوا بطول معاشرة المسلمين ، وكان علماء الصحابة والتابعين يصلون مقتدين بأئمة الجور من بني أمية وعمالهم ، والاسوة الكبرى في هذا الباب سيرة علي كرم الله وجهه في الخوارج ومعاوية وأنصاره . واني على هذا لا أصلي مقتديا بمن أعلم باختباري الشخصي أنه مشرك أو كافر بغير الشرك وان كان يظهر الاسلام ولا أعطيه شيئاً من الزكاة الواجبة الا اذا كان من المؤلفة قلوبهم . فهذا ما عندي من الجواب عن سؤال الموحدين في دمياط كثرهم الله تعالى وبارك فيهم

واني أتبع هذا ببيان سيرة السلف الصالح فيما ذكر من أمر الابتداع والاختلاف في الدين وأهله من أصحاب الاهواء وغيرهم ثم اقفي عليها بما أراه نافعا في الاقتداء بهم . عسى أن يهتدي به الغلاة في الدين والمفرطون فيه ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

شرح قاعدة « لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب »

وبيان عدم كفر المبتدع في الدين جاهلا أو متأولا

هذه القاعدة من قواعد أهل السنة والجماعة الذين يصدق عليهم هذا القول لا من يسمون أنفسهم بهذا الاسم ليتميزوا من المعروفين بأسماء أخرى . وهي تذكر في بعض العقائد . وقد رأيت لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيقا نفيسا مطولا فيها ذكره في سياق تخطئة الرافضة في سب الصحابة (رض) وبيان ان الرد عليهم وعلى كل مخطئ في الدين يجب ان يقصد به بيان الحق وهداية الخلق دون التشفي والانتقام. وذكر ان الكلام في هذا مبني على مسألتين و بين ذلك بما نصه :

(احداهما) ان الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما تقوله الخوارج ، بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة فيه كما تقوله المعتزلة

(الثانية) ان المتأول الذي قصد متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسق اذا اجتهد فأخطأ وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية . وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفروا المخطئين فيها. وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين وانما هو في الاصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة و يكفرون من خالفهم (فيها) كالخوارج والمعتزلة والجهمية ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم . وقد يسلكون في التكفير ذلك فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقا ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع . وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية. وهذا القول أيضا لا يوجد في طائفة من أصحاب الائمة الاربعة ولا غيرهم وليس فيهم من كفر كل مبتدع ، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك

ولكن قد ينقل عن أحدهم انه كفر من قال بعض الاقوال و يكون مقصوده ان هذا القول كفر ليحذر ولا يلزم اذا كان القول كفرا ان يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل [1] فان ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في

(١) لعل الاصل ولو مع الجهل والتاويل

حقه وذلك له شروط وموانع كما بسطناه في موضعه . واذا لم يكونوا في نفس الامر كفارا لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم و يترحم عليهم. واذا قال المسلم (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) يقصد كل من سبقه من قرون الامة بالايمان وان كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة أو أذنب ذنبا فانه من اخوانه الذين سبقوه بالايمان فيدخل في العموم وان كان من الثنتين والسبعين فرقة فانه مامن فرقة الا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجهم من الاسلام بل جعلهم من أمته ولم يقل انهم يخلدون في النار

فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته فان كثيرا من المنتسبين الى السنة فيهم بدعة من جنس بدع الرافضة والخوارج. وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ابن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم، بل أول ما خرجوا عليه وتحيزوا بحروراء وخرجوا عن الطاعة والجماعة قال لهم علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ان لكم علينا ان لا نمنعكم من مساجدنا ولا حقكم من الفيء، ثم أرسل اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع نحو نصفهم ثم قاتل الباقي وغلبهم ومع هذا لم يسبِ لهم ذرية ولا غنم لهم مالا ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين كمسيلمة الكذاب وأمثاله بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة، ولم ينكر أحد على علي ذلك، فعلم اتفاق الصحابة على انهم لم يكونوا مرتدين عن دين الاسلام

قال الامام محمد بن نصر المروزي وقد ولي علي رضي الله عنه قتال أهل البغي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ما روى وسماهم مؤمنين وحكم فيهم بأحكام المؤمنين، وكذلك عمار بن ياسر، وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل عن الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق ابن شهاب قال كنت عند علي حين فرغ من قتال أهل النهروان فقيل له أمشركون هم؟ قال من الشرك فروا، فقيل أفمنافقون؟ قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا. قيل فما هم؟ قال قوم بغوا علينا فقاتلناهم. وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق حدثنا

وكيع عن مسعر عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال قال رجل: من دعي الى البغلة الشهباء يوم قتل المشركون؟ فقال علي من الشرك فروا، قال المنافقون، قال ان المنافقين لايذكرون الله الا قليلا، قال فما هم؟ قال قوم بغوا علينا فقاتلناهم فنصرنا عليهم.
قال اسحق حدثنا وكيع عن أبي خالد عن حكيم بن جابر قال قالوا لعلي حين قتل أهل النهروان أمشركون هم؟ قال من الشرك فروا، قيل فمنافقون؟ قال المنافقون لايذكرون الله الا قليلا، قيل فما هم؟ قال قوم حاربونا فحاربناهم وقاتلونا فقاتلناهم

(قلت) الحديث الاول وهذا الحديث صريحان في ان عليا قال هذا القول في الخوارج الحرورية أهل النهروان الذين استفاضت الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذمهم والامر بقتالهم، وهم يكفرون عثمان وعليا ومن تولاهما فمن لم يكن معهم كان عندهم كافرا ودارهم دار كفر، فانما دار الاسلام عندهم هي دارهم. قال الاشعري وغيره: اجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع هذا علي قاتلهم لما بدأوه بالقتال فقتلوا عبد الله بن خباب وطلب علي منهم قاتله، فقالوا كلنا قتله وأغاروا على ماشية فقتلوا الناس ولهذا قال فيهم قوم قاتلونا فقاتلناهم وحاربونا فحاربناهم، وقال قوم بغوا علينا فقاتلناهم

وقد اتفق الصحابة والعلماء بعدهم على قتال هؤلاء فانهم بغاة على جميع المسلمين سوى من وافقهم على مذهبهم. وهم يبدءون المسلمين بالقتال ولا يندفع شرهم الا بالقتال فكانوا أضر على المسلمين من قطاع الطريق. فان أولئك انما مقصودهم المال فلو اعطوه لم يقاتلوا وانما يتعرضون لبعض الناس وهؤلاء يقاتلون الناس على الدين حتى يرجعوا عما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة الى ما ابتدعه هؤلاء بتأويلهم الباطل وفهمهم الفاسد للقرآن. ومع هذا فقد صرح علي رضي عنه بانهم مؤمنون ليسوا كفارا ولا منافقين. وهذا بخلاف ما كان يقوله بعض الناس كابي أسحق الاسفرائيني ومن تبعه يقولون لا نكفر الا من يكفرنا، فان الكفر ليس حقا لهم بل هو حق لله وليس للانسان أن يكذب على من يكذب عليه ولا (ان) يفعل الفاحشة بأهل من فعل الفاحشة بأهله بل ولو استكرهه رجل على اللواطة لم يكن له أن يستكرهه على ذلك، ولو قتله بتجريع خمر أو تلوط لم يجز قتله بمثل ذلك، لان هذا حرام لحق

الله تعالى. ولو سب النصارى نبينا لم يكن لنا أن نسب المسيح، والرافضة اذا كفروا أبا بكر وعمر فليس لنا أن نكفر عليا . وحديث أبي وائل يوافق ذينك الحديثين فالظاهر انه كان يوم النهروان أيضا

وقد روي عنه في أهل الجمل وصفين قول أحسن من هذا، قال اسحاق بن راهويه حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن جعفر بن محمد عن ابيه قال سمع علي يوم الجمل و يوم صفين رجلا يغلو في القول فقال لا تقولوا الا خيراً انما هم قوم زعموا انا بغينا عليهم وزعمنا انهم بغوا علينا فقاتلناهم، فذكر لابي جعفر انه أخذ منهم السلاح فقال ماكان أغناه عن ذلك . وقال محمد بن نصر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أحمد بن خالد حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن أصحاب علي سألوه عمن قتل من أصحاب معاوية: ما هم ؟ قال هم المؤمنون، و به قال احمد بن خالد. حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبد الواحد بن ابي عون قال مر علي -وهو متكئ على الاشتر- على قتلى صفين فاذا حابس اليماني مقتول فقال الاشتر : انا لله وانا اليه راجعون هذا حابس اليماني معهم يا أمير المؤمنين عليه علامة معاوية أما والله لقد عهدته مؤمنا ، قال علي والآن هو مؤمن ، قال وكان حابس رجلا من أهل اليمن من أهل العبادة والاجتهاد. قال محمد بن يحيى حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار بن نافع عن أبي مطر (قال) قال علي: متى ينبعث أشقاها؟ قيل من أشقاها ؟ قال الذي يقتلني. فضربه ابن ملجم بالسيف فوقع برأس علي رضي الله عنه وهمّ المسلمون بقتله فقال لا تقتلوا الرجل فان برئت فالجروح قصاص وان مت فاقتلوه، فقال انك ميت، قال وما يدريك؟ قال كان سيفي مسموما- و به قال محمد بن عبيد: حدثنا الحسن وهو ابن الحكم النخعي عن رياح بن الحارث قال: انا لبواد وان ركبتي لتكاد تمس ركبة عمار بن ياسر اذ أقبل رجل فقال كفر والله أهل الشام، فقال عمار لا تقل ذلك فقبلتنا واحدة ونبينا واحد، ولكنهم قوم مفتونون فحق علينا قتالهم حتى يرجعوا الى الحق- و به قال ابن يحيى حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الحسن بن الحكم عن رياح بن الحرث عن عمار بن ياسر قال: ديننا واحد وقبلتنا واحدة ودعوتنا واحدة ولكنهم قوم بغوا علينا فقاتلناهم. قال ابن يحيى حدثنا يعلى حدثنا مسعر عن عبد الله بن رياح عن رياح بن الحرث قال قال عمار

ابن ياسر: لا تقولوا كفر أهل الشام، قولوا فسقوا قولوا ظلموا. قال محمد بن نصر وهذا يدل على أن الخبر الذي روي عن عمار بن ياسر انه قال لعثمان بن عفان: هو كافر. خبر باطل لا يصح لانه اذا انكر كفر أصحاب معاوية وهم انما كانوا يظهرون انهم يقاتلون في دم عثمان فهو لتكفير عثمان أشد انكارا (قلت) والمروي في حديث عمار انه لما قال ذلك انكر عليه علي رضي الله عنه وقال أتكفر برب آمن به عثمان وحدثه بما يبين بطلان ذلك القول فيكون عمار ان كان قال ذلك متأولا قد رجع عنه حين تبين له انه قول باطل

ومما يدل على ان الصحابة لم يكفروا الخوارج انهم كانوا يصلون خلفهم وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجدة الحروري وكانوا أيضا يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم كما كان عبد الله بن عباس يجيب نجدة الحروري لما أرسل اليه يسأله عن مسائل وحديثه في في البخاري، وكما أجاب نافع ابن الازرق عن مسائل مشهورة وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن كما يتناظر المسلمان. وما زالت سيرة المسلمين على هذا ماجعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه هذا مع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتالهم في الاحاديث الصحيحة وما روي من أنهم شر قتلى تحت اديم السماء خير قتيل من قتلوه في الحديث الذي رواه أبو امامة رواه الترمذي وغيره أي أنهم شر على المسلمين من غيرهم فانهم لم يكن أحد شرا على المسلمين منهم لا اليهود ولا النصارى فانهم كانوا مجتهدين في قتل كل مسلم لم يوافقهم مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم مكفرين لهم وكانوا متدينين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المضلة، ومع هذا فالصحابة والتابعون لهم باحسان لم يكفروهم ولا جعلوهم مرتدين ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة العادلة. وهكذا سائر فرق أهل البدع والاهواء من الشيعة والمعتزلة وغيرهم فمن كفر الثنتين والسبعين فرقة كلهم فقد خالف الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين لهم باحسان مع أن حديث الثنتين والسبعين فرقه ليس في الصحيحين وقد ضعفه ابن حزم وغيره لكن حسنه غيره أو صححه كما صححه الحاكم وغيره وقد رواه أهل السنن. وروى من طرق وليس قوله

«ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة» أعظم من قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) وقوله (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار ومع هذا فلا نشهد لمعين بالنار لامكان انه تاب أو كانت له حسنات محت سيآته أو كفر الله عنه بمصائب أو غير ذلك كما تقدم بل المؤمن بالله ورسوله باطنا وظاهرا الذى قصد اتباع الحق وماجاء به الرسول اذا اخطأ ولم يعرف الحق كان اولى ان يعذره الله في الآخرة من المتعمد العالم بالذنب، فان هذا عاص مستحق للعذاب بلا ريب، وأما ذلك فليس متعمد الذنب، بل هو مخطئ والله قد تجاوز لهذه الامة عن الخطأ والنسيان، والعقوبة في الدنيا تكون لدفع ضرره عن المسلمين وان كان في الآخرة خيرا ممن لم يعاقب، كما يعاقب المسلم المتعدي للحدود ولا يعاقب أهل الذمة من اليهود والنصارى والمسلم في الآخرة خير منهم

وأيضا فصاحب البدعة يبقى صاحب هوى يعمل لهواه لاديانة، ويصد عن الحق الذي يخالف هواه، فهذا يعاقبه الله على هواه، ومثل هذا يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة، ومن فسق من السلف الخوارج ونحوهم كما روي عن سعد بن أبي وقاص انه قال (نزل) فيهم قوله تعالى (وما يضل به الا الفاسقين * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) فقد يكون هذا قصده، لاسيما اذا تفرق الناس فكان منهم من يطلب الرياسة له ولاصحابه. واذا كان المسلم الذي يقاتل الكفار قد يقاتلهم شجاعة وحمية ورياء وذلك ليس في سبيل الله فكيف بأهل البدع الذين يخاصمون ويقاتلون عليها؟ فانهم يفعلون ذلك شجاعة وحمية، وربما يعاقبون لما اتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله لا لمجرد الخطأ الذي اجتهدوا فيه، ولهذا قال الشافعي: لأن أتكلم في علم يقال لي فيه أخطأت، أحب لي من أن أتكلم في علم يقال لي فيه كفرت

فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا. ومن ممادح أهل العلم انهم يخطئون ولا يكفرون. وسبب ذلك ان أحدهم قد يظن ما ليس بكفر كفرا، وقد يكون كفرا لانه تبين له انه تكذيب للرسول وسب للخالق والآخر لم يتبين له ذلك، فلا يلزم

اذا كان هذا العالم بحاله يكفر[1] اذا قاله ان يكفر من لم يعلم بحاله

والناس لهم فيما يجعلونه كفرا طرق متعددة فمنهم من يقول الكفر تكذيب ماعلم بالاضطرار من دين الرسول ، ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك . ومنهم من يقول الكفر هو الجهل بالله . ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف وقد لا يجعله ، وهم مختلفون في الصفات نفيا واثباتا . ومنهم من لا يحده بحد بل كل ماتبين انه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الايمان بالله واليوم الآخر جعله كفرا — الى طرق أخر . ولا ريب أن الكفر متعلق بالرسالة فتكذيب الرسول كفر . و بغضه وسبه وعداوته مع العلم بصدقه في الباطن كفر عند الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة العلم وسائر الطوائف الا الجهم ومن وافقه كالصالحي والاشعري وغيرهم فانهم قالوا هذا كفر في الظاهر وأما في الباطن فلا يكون كفراً الا اذا استلزم الجهل بحيث لا يبقى في القلب شيء من التصديق بالرب ، وهذا بناء على ان الايمان في القلب لا يتفاضل ولا يكون في القلب بعض من الايمان . وهو خلاف النصوص الصريحة وخلاف الواقع ، ولبسط هذا موضع آخر .

والمقصود هنا ان كل من تاب من أهل البدع تاب الله عليه واذا كان الذنب متعلقا بالله ورسوله فهو حق محض لله فيجب على الانسان ان يكون في هذا قاصدا لوجه الله متبعا لرسوله ليكون عمله خالصا صوابا ، قال تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى ، تلك أمانيهم . قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) قال المفسرون وأهل اللغة معنى الآية أخلص دينه وعمله لله وهو محسن في عمله . وقال الفراء في قوله (فقل أسلمت وجهي لله) أخلصت عملي وقال الزجاج قصدت بعبادتي الى الله وهو كما قالوا كما قد ذكر توجيهه في موضع آخر ، وهذا المعنى يدور عليه القرآن فان الله تعالى أمر أن لا يعبد الا اياه وعبادته فعل ما أمر وترك ماحظر ، والاول هو اخلاص الدين والعمل لله ، والثاني هو الاحسان والعمل

(١) لعل الاصل : يكفره

الصالح، ولهذا كان عمر يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحا، واجعله لوجهك خالصا، ولا تجعل لاحد فيه شيئا. وهذا هو الخالص الصواب كما قال الفضيل بن عياض في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه، قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا، والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة.

والامر بالسنة والنهي عن البدعة هما أمر بمعروف ونهي عن منكر وهو من أفضل الاعمال الصالحة فيجب ان يبتغى به وجه الله وان يكون مطابقا للامر، وفي الحديث « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فينبغي ان يكون عالما بما يأمر به عالما بما ينهى عنه رفيقا فيما يأمر به رفيقا فيما ينهى عنه حليما فيما يأمر به حليما فيما ينهى عنه »[١] فالعلم قبل الامر والرفق مع الامر والحلم مع الامر فان لم يكن عالما لم يكن له ان يقفو ماليس له به علم، وان كان عالما ولم يكن رفيقا كان كالطبيب الذي لارفق فيه فيغلظ على المريض فلا يقبل منه، وكالمؤدب الغليظ الذي لايقبل منه الولد وقد قال الله تعالى لموسى وهارون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم اذا أمر أو نهى فلا بد أن يؤذى في العادة فعليه أن يصبر ويحلم كما قال تعالى (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) وقد أمر الله نبيه بالصبر

(١) المنار: قوله وفي الحديث الخ لم أر الحديث بهذا اللفظ في شيء من دواوين السنة ولا فيما جمع منها ككنز العمال والمصنف بحر واسع . وفي معناه حديث « من أمر بمعروف فليكن أمره بمعروف » رواه البيهقي في شعب الايمان من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفي سنده سالم بن ميمون الخواص ضعيف لا يحتج به ولا يكتب حديثه روا عن المثنى بن الصباح الفارسي وهو ضعيف مختلف فيه قال الامام أحمد لايسوى حديثه شيئا. وقال ابن معين رجل صالح يكتب حديثه ولا يترك. لكن رواه الديلمي من حديث أبان عن أنس مرفوعا بلفظ « لا ينبغي للرجل ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى تكون فيه خصال ثلاث رفيق بما يامر رفيق بما ينهى عالم فيما يامر عالم بما ينهى عدل فيما يامر عدل فيما ينهى » وذكر في الاحياء للغزالي « لا يامر بالمعروف وينهي عن المنكر الا رفيق فيما يأمر به رفيق فيما ينهي عنه حليم فيما ينهي عنه فقيه فيما يامر به فقيه فيما ينهى عنه » قال الحافظ العراقي لم أجده هكذا. وذكر حديث البيهقي

على اذى المشركين في غير موضع وهو امام الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، فان الانسان عليه أولا ان يكون أمره لله وقصده طاعة الله فيما امر به وهو يحب صلاح المأمور واقامة الحجة عليه فان فعل ذلك لطلب الرياسة لنفسه ولطائفتــه وتنقيص غيره كان ذلك خطيئة لا يقبله الله وكذلك اذا فعل ذلك لطلب السمعة والرياء كان عمله حابطاً. ثم اذا رد عليه ذلك أو أوذي أو نسب الى أنه مخطئ وغرضه فاسد طلبت نفسه الانتصار لنفسه وأتاه الشيطان فكان مبدأ عمله لله ثم صار له هوى يطلب به أن ينتصر على من آذاه وربما اعتدى على ذلك المؤذي، وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة اذا كان كل منهم يعتقد أن الحق معه وانه على السـنة فان أكثرهم قد صار لهم في ذلك هوى أن ينتصر جاههم ورياستهم وما نسب اليهم لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله، بل يغضبون على من خالفهم وان كان مجتهدا معذوراً لا يغضب الله عليه، ويرضون عمن كان يوافقهم وان كان جاهلا سيء القصد ليس له علم ولا حسن قصد، فيفضي هذا الى أن يحمدوا من لم يحمده الله ورسوله ويذموا من لم يذمه الله ورسوله، وتصير موالاتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله ورسوله. وهذا حال الكفار الذين لا يطلبون الا أهواءهم ويقولون هذا صديقنا وهـذا عدونا وبلغة المغل هذا « بال » هذا « باغي » لا ينظرون الى موالاة الله ورسوله ومعاداة الله ورسوله

ومن هنـا تنشأ الفتن بين الناس قال الله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) فاذا لم يكن الدين كله لله كانت فتنـة ، وأصل الدين أن يكون الحب لله والبغض لله والموالاة لله والمعاداة لله والعبادة لله والاستعانة بالله والخوف من الله والرجاء لله والمنع لله والاعطاء لله ، وهذا انما يكون بمتابعة رسول الله الذي أمره أمر الله ونهيه نهي الله ومعاداته معاداة الله وطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله. وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمه فلا يستحضر مالله ورسوله في ذلك ولا يطلبه ولا يرضى لرضا الله ورسوله ولا يغضب لغضب الله ورسوله بل يرضى اذا حصل ما يرضاه بهواه ويغضب اذا حصل ما يغضب له بهواه، ويكون مع ذلك معه شبهة دين ان الذي يرضى له ويغضب له هو السنة وهو الحق وهو الدين، فاذا قدر أن الذي معه هو الحق المحض دين الاسلام ولم يكن قصده أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا

بل قصد الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظم هو ويثنى عليه أو فعل ذلك شجاعة وطبعاً أو لغرض من الدنيا لم يكن لله ولم يكن مما هو في سبيل الله فكيف اذا كان الذي يدعي الحق أو السنة هو كنظيره معه حق وباطل وسنة وبدعة؟ وهذا حال المختلفين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً وكفر بعضهم بعضاً وفسق بعضهم بعضاً ولهذا قال تعالى فيهم (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة * وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وقال تعالى (كان الناس أمة واحدة) فاختلفوا (١) كما في سورة يونس (١) وكذلك في قراءة بعض الصحابة وهذا على قراءة الجمهور من الصحابة والتابعين انهم كانوا على دين الاسلام وفي تفسير ابن عطية عن ابن عباس انهم كانوا على الكفر وهذا ليس بشيء وتفسير ابن عطية عن ابن عباس ليس بثابت عن ابن عباس بل قد ثبت عنه أنه قال كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام وقد قال في سورة يونس (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا) فذمهم على الاختلاف بعد أن كانوا على دين واحد فعلم أنه كان حقاً

والاختلاف في كتاب الله على وجهين (أحدهما) أن يكون كله مذموماً كقوله (وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) والثاني أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل كقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ، ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) لكن اذا أطلق الاختلاف فالجميع مذموم كقوله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « انما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم » ولهذا فسروا الاختلاف في هذا الموضع بانه كله مذموم ، قال الفراء في اختلافهم وجهان

---

(١) يوشك ان يكون قد سقط من هنا شيء ولو بعض آية البقرة التي أورد جملة منها وهي (كان الناس أمة واحدة) وبعده (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي كان بعثهم بعد الاختلاف الذي صرح به آية يونس وسيذكرها وفي قراءة ابي ابن كعب الذي أشار اليه المصنف بقوله بعض الصحابة ولعله قصد بها التفسير (٢) لعل أصله تفسير الجمهور أي للامة الواحدة

(احدهما) كفر بعضهم بكتاب بعض (والثاني) تبديل مابدلوا، وهو كما قال، فان المختلفين كل منهم يكون معه حق وباطل فيكفر بالحق الذي مع الآخر ويصدق بالباطل الذي معه وهو تبديل ما بدل، فالاختلاف لابد أن يجمع النوعين ولهذا ذكر كل من السلف أنواعاً من هذا (ثم قال المؤلف بعد ذكر ستة أنواع من اختلاف أهل الكتاب حذفناها للاختصار مانصه)

واختلاف أهل البدع هو من هذا النمط(١) فالخارجي يقول ليس الشيعي على شيء والشيعي يقول ليس الخارجي على شيء، والقدري النافي يقول ليس المثبت على شيء والقدري الجبري المثبت يقول ليس القدري النافي على شيء والوعيدية تقول ليست المرجئة على شيء والمرجئة تقول ليست الوعيدية على شيء. بل ويوجد شيء من هذا بين أهل المذاهب الاصولية والفروعية المنتسبين الى السنة فالكلابي يقول ليس الكرامي على شيء، والكرامي يقول ليس الكلابي على شيء، والاشعري يقول ليس السالمي على شيء والسالمي يقول ليس الاشعري على شيء وصنف السالمي كأبي علي الأهوازي كتاباً في مثالب الاشعري وصنف الاشعري كابن عساكر كتاباً يناقض ذلك من كل وجه، وذكر فيه مثالب السالمية، وكذلك أهل المذاهب الاربعة وغيرها لاسيما وكثير منهم تلبس ببعض المقالات الاصولية وخلط هذا بهذا، فالحنبلي والشافعي والمالكي يخلط بمذهب مالك والشافعي وأحمد شيئاً من أصول الاشعرية والسالمية وغير ذلك ويضيفه الى مذهب مالك والشافعي وأحمد، وكذلك الحنفي يخلط بمذهب أبي حنيفة شيئاً من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه الى مذهب أبي حنيفة. وهذا من جنس الرفض والتشيع لكنه تشيع في تفضيل بعض الطوائف والعلماء لاتشيع في تفضيل بعض الصحابة

والواجب على كل مسلم يشهد أن لااله الا الله وان محمداً رسول الله ان يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته وحده لاشريك له وطاعة رسوله يدور على ذلك ويتبعه أين وجده ويعلم أن أفضل الخلق بعد الانبياء هم الصحابة فلا فلا ينتصر لشخص انتصاراً مطلقاً عاما الا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الطائفة انتصاراً مطلقاً عاماً الا للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فان الهدى

---

(١) يريد النمط الاخير الذي حكاه الله تعالى في قوله عنهم (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء)

يدور مع الرسول حيث دار ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا، فاذا اجتمعوا لم يجتمعوا على خطأ قط بخلاف أصحاب عالم من العلماء فانهم قد يجتمعون على خطأ بل كل قول قالوه ولم يقله غيرهم من الأئمة لايكون الا خطأ فان الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلماً الى عالم واحد وأصحابه ولو كان كذلك لكان ذلك الشخص نظيراً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شبيه بقول الرافضة في الامام المعصوم، ولا بد أن يكون الصحابة والتابعون يعرفون ذلك الحق الذي بعث الله به الرسول قبل وجود المتبوعين الذين تنسب اليهم المذاهب في الاصول والفروع ويمتنع أن يكون هؤلاء جاؤا بحق يخالف ماجاء به الرسول فان كل ماخالف الرسول فهو باطل، ويمتنع أن يكون أحدهم علم من جهة الرسول مايخالف الصحابة والتابعين لهم باحسان فان أولئك لم يجتمعوا على ضلاله فلابد أن يكون قوله ان كان حقاً مأخوذاً عما جاء به الرسول موجوداً فيمن قبله وكل قول قيل في دين الاسلام مخالف لما مضى عليه الصحابة والتابعون لم يقله أحد منهم بل قالوا خلافه فانه قول باطل

والمقصود هنا ان الله تعالى ذكر ان المختلفين جاءتهم البينة وجاءهم العلم وانما اختلفوا بغيا ولهذا ذمهم الله وعاقبهم فانهم لم يكونوا مجتهدين مخطئين، بل كانوا قاصدين البغي عالمين بالحق معرضين عن القول وعن العمل به، ونظير هذا قوله (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) قال الزجاج اختلفوا للبغي لا لقصد البرهان. وقال تعالى (ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقال تعالى (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين * وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون * ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين * هذا بصائر للناس وهدى ورحمة) فهذه المواضع من القرآن تبين أن المختلفين ما اختلفوا حتى جاءهم العلم والبينات فاختلفوا للبغي والظلم، لا لاجل اشتباه الحق بالباطل عليهم. وهذه حال أهل الاختلاف المذموم من أهل الاهواء كلهم لايختلفون الا من بعد أن يظهر لهم الحق ويجيئهم العلم فيبغي بعضهم على بعض. (للبحث بقية)

دعوة عرب الجزيرة العربية الى الوحدة والاتفاق

بسم الله الرحمن الرحيم

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً. وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا. كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ. وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

ثبت في القرآن المجيد ثم في التواريخ التي دونها علماء العرب وغيرهم من الامم قديما وحديثا ومن العاديات (الآثار القديمة) التي اكتشفت في أقطار مختلفة أن العرب من أقدم أمم الارض حضارة وعمرانا ورسلا وشرائع حتى انهم استعمروا أقدم البلاد مدنية كمصر وسورية والعراق ، فلهم في حضارة الفراعنة والفينيقيين والكلدانيين العرق الراسخ ، والمجد الشامخ . فان لم تكن تلك الامم فروعا منهم ، فلها وشائج أرحام مشتبكة بهم ، من قبل أن مزجها الاسلام بهم في الدين واللغة والنسب بألوف السنين .

فمن ذلك ماحكاه في القرآن المجيد عن قوم عاد (ارم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد) كقول نبيهم هود في مبانيهم وقوتهم (أتبنون بكل ريع آية تعبثون * وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون * واذا بطشتم بطشتم جبارين) وقوله في نسلهم وزرعهم وضرعهم (أمدكم بأنعام وبنين * وجنات وعيون) وبيانه لهم ان هذه النعم يزيدها الرجوع الى الله بالايمان وترك المعاصي نماء وقوة

(ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم) وما حكاه عن ثمود وقول رسولهم صالح لهم في تذكيره بنعم الله عليهم (هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه) وقوله (أتتركون فيما ههنا آمنين * في جنات وعيون * وزروع ونخل طلعها هضيم * وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين) وما قصه لنا عن سبأ في سورتها لجناتهم عن اليمين والشمال ، واتصالها بالقرى المباركة في أرض الشام ، ونظام السير المقدر بالاوقات وحفظ الامن فيها بالعدل والنظام ، وذلك قوله تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين) وناهيكم بقصة ملكتهم مع نبي الله سليمان ، وكونها أوتيت من كل شيء يؤتاه الملوك في ذلك الزمان ، مع القوة والحكم بالشورى دون الاستبداد

ومن ذلك ما أثبته الذين اكتشفوا آثار الكلدانيين في العراق وشريعة ملكهم حمورابي من كون شريعتهم عربية ودولتهم عربية ، وهذا الملك كان كان يسمى ملك البر والسلام ، وفي سفر التكوين من أسفار التوراة ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أعطاه العشور اذ كان من رعيته وانه بارك ابراهيم . فدل هذا على ان ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله كان عربيا أيضا

ومن ذلك ما اكتشفه أحمد بك كمال العالم الاثري المصري من امتزاج اللغة المصرية القديمة (الهيروغليفية) باللغة العربية الدال على أحد أمرين اما أن العرب وقدماء المصريين من عرق واحد، واما أن العرب قد استعمروا مصر وحكموا فيها قبل دولة الرعاة العربية المعروف خبرها في تاريخ مصر فكان للغتهم الاثر الخالد في لغتها

هذا الماع تاريخي وجيز لمدينة العرب وقوتهم وعمرانهم في التاريخ القديم منذ ألوف السنين وان في لغتهم الفنية الراقية الواسعة دلائل أخرى على ذلك متعددة المناهج واضحة المسالك

قد ضعفت الامة العربية بعد تلك القوة ، وبدت بعد تلك الحضارة ، وخرب معظم بلادها بعد ذلك العمران ، وغلبت عليها الامية ، وكادت تعمها الجاهلية الوثنية ،(فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد * وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ومر على هذا الضعف قرون وتعاقبت عليه أجيال ، حتى ظن الظانون أن هذه

الامة هرمت وقاربت الزوال ، فلا تقوم لها قائمة ولا يتجدد لها شباب ،

ثم جاء الاسلام فجمع شملها بعد فرقة وشتات ، والف بين قلوب قبائلها وأفرادها بعد عدواة تأرثت بها الاضغان وتحكمت فيها الثارات ، وأخرجها من ظلمات الجاهلية والامية ، الى نور العلم والحكمة والنظام والمدنية ، وجعل لها المكانة الاولى بين أمم الارض في السيادة والرياسة ، والكلمة العليا في الحكم والسياسة ، فورثت ملك القياصرة والاكاسرة في الشرق ، وامتد سلطانها في القرن الاول من حدود الهند الى المحيط الغربي وهو آخر ما كان يعرف من اليابسة في الغرب ، وأحيت في هذه الممالك الواسعة العلوم والفنون ورقت الصناعة والزراعة ، وسلكت السبل الجديدة للتجارة ، فسادت شريعتها جميع الشرائع ، وعلت لغتها جميع اللغات ، وفاقت آدابها جميع الآداب

ولكن حظ جزيرتها من هذا العمران كان قليلا ، ثم دب اليها الخراب وعاد أكثر أهلها الى البداوة والامية والجاهلية أو ما يقرب منها . بل صاروا دون الجاهلية في بعض الصفات والمزايا حتى اللغة ، فانى لبدو الجزيرة وحضرها في هذا العصر بما يقرب من تلك الملكة العليا في الفصاحة والبلاغة التي جعلت لكتاب الله المعجز تلك المكانة من عقولهم وقلوبهم ، حتى ان كان أحدهم ليسمع السورة أو الآية منه فيخرج ساجدا ، وتتحول عقائده وأخلاقه وعاداته بهدايته الى ضدها

عاد أهل الجزيرة الى جاهلية يضرب بعضهم رقاب بعض بعد ألف الاسلام بينهم فكانوا بنعمة الله اخوانا ، ويرتزق قويهم بسلب ضعيفهم بعد كانوا يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، وفرقوا دينهم فصاروا شيعا تكفر كل شيعة منهم الاخرى أو تفسقها بعد تلك الوحدة العظيمة ، جاهلين أو غافلين عن قول ربهم لرسولهم صلى الله عليه وسلم (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وما في معناه من الآيات والاحاديث .

ان هداية القرآن هي التي جمعت كلمة العرب على ما كان من تفرقهم وتعاديهم في الجاهلية ، وهي التي جعلتهم أئمة الامم في العلم والحكم والآداب والعدل في اثر اخراجهم من تلك الامية ، وما أصابهم ما أصابهم بعد ذلك من التفرق والتعادي والجهل والفقر الا بتركها ، ولن تعود اليهم تلك النعم الا بعودهم اليها ، (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) ولكن وحي شياطين

التفريق . قد زين بزخرف القول لكل فريق ، ان كل شيعة تجمعها رابطة مذهب فانما الواجب عليها ان تعمل بقول علمائه وحكامه ، ولا يجوز لها ان تهتدي بكتاب الله وسنة رسوله ، وان اختلفوا في الرأي، وتنازعوا في الامر، خلافا لقوله عز وجل (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) وشبهتها على هذه المخالفة أن الاهتداء بكتاب الله المنزل ، فتح لباب الاجتهاد المقفل ، فاختلفوا في أصل الاهتداء بالكتاب، الذي أنزله الله تعالى لازالة الاختلاف،

من غص داوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء

ان الله تعالى أرسل رسله لهداية خلقه (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) فكيف يؤخذ بقول العلماء أو الامراء الذين يبغي بعضهم على بعض، فيما تنازعوا واختلفوا فيه من الامر، اذا لم يرجعوا الى الاصل الجامع، ويحكموه في الخلاف الواقع، وهو يقول (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) ثم يعلل ذلك تعليلا، بقوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) أي أحسن عاقبة ومآلا من كل ماعداه فكيف لا يكون خيرا من اتباع أهوائهم، في تحكيم آرائهم، والرد الى أقوال زعمائهم وعلمائهم، على أن هذا الرد الى كتاب الله وسنة رسوله وذلك الاهتداء بهما ، لا يستلزمان الاجتهاد الاصولي المطلق الذي أقفلوا بابه ، فقد كان عوام السلف الصالح مهتدين بهما ولم يكن كل واحد منهم اماما مجتهدا في استنباط جميع الاحكام ، كائمتهم المشهورين وعلمائهم الاعلام

نعم ان الشيخ محمد عبد الوهاب قد جدد دعوة الدين في بقاع نجد ، فرجع الالوف بها عما كانوا عليه من الجاهلية والشرك، وكادت تنتشر دعوته في جميع جزيرة العرب التي يتعذر اصلاحها وجمع كلمتها بغير الدين ، ولو تم ذلك لتجدد أمر الاسلام في جميع أقطار المسلمين. ولكن حال دون ذلك فتنتان (أولاهما) مقاومة السياسة لها ، والاخرى غلو الكثير من القائمين بها ، فالاولى أذاعة الساسة في العالم كله ان هذه دعوة ابتداع في الدين ، والغلاة أيدوا هذه الاذاعة بما اشتهر عنهم من الغلو ولا سيما تكفير من عداهم من المسلمين، ولهذه التهمة أصل ، وقد بينا الحقيقة في هذه

المسألة من قبل ، وغرضنا من الالمام بذكرها الآن ، بيان استعداد العرب للصلاح والاصلاح بدعوة الايمان، اذا قام بها من يدعو اليها بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن كما أمر القرآن، وتذكير الغلاة من المتدينة بأن لا يغلو في دينهم ولا يقولوا على الله الا الحق ، ولا يحرموا مالم يحرم الله ورسوله بالنص أو اقتضاء النص ، وان يعذروا كل مخالف لهداية الدين بالتأول أو الجهل ، و يعتمدوا في بث الدعوة على نشر العلم والعمل به على قاعدة (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وان لا يكفروا أحدا من أهل القبلة بذنب ، وان يفرقوا بين الجهل بشيء مما يجب الايمان به عن جهل وان عد بعضه الفقهاء كفرا ردة ، وكفر العناد وتكذيب الرسول الذي كان عليه مشركو الجاهلية في زمن البعثة. فاذا علموا هذا وعملوا به لا تلبث الدعوة ان تعم الجزيرة وغيرها و يسقط كل من يعارضها حرصا على الزعامة وحب الرياسة .

هذا وان لما أصاب الجزيرة من الشقاق والشقاء سببا أصيلا وراء الخلاف الديني للبغي، وهو حب الرياسة وعلو بعض الزعماء على بعض، وسببين عارضين وهما الجهل والفقر، وازالة السببين العارضين من الامور الكسبية القريبة المنال، وانما الشقاء كل الشقاء في الشقاق الناشئ عن حب الرياسة والعلو وخطره المنذر بالهلاك والزوال

ان في بلاد العرب من ينابيع الثروة ما يكفي لجعل أهلها من أغنى شعوب الارض كمعادن الذهب والحديد والحجارة الكريمة والاملاح والزيوت المعدنية وغير ذلك ، وفي كثير من أرضها قابلية لخصب الزراعة يعز نظيره في غيرها ، وناهيك بقهوة اليمن ونخيل المدينة وفاكهة الطائف، وأهلها أزكى الشعوب وأقواها استعدادا للتجارة حتى ان عوام الحضارمة قد زاحموا بها أرقى شعوب هذا العصر علما وتجربة في بلاد الهند وجاوة ومصر، فبقليل من العلم والنظام تدخل جزيرة العرب في حياة جديدة من الثروة والعمران، وتحفظ نفسها من الخطر المحدق بها الآن، ولكن ذلك يتوقف على ازالة العداء الذي طرأ على أئمتها في هذا الزمان

اذا زال الشقاق وأديل منه الاتفاق بين أئمة اليمن والحجاز ونجد ، زال في أثره مامنيت به البلاد من الجهل والفقر ، وما يتهددها من فقد الاستقلال والذل ، واذا حل بالجزيرة ماجعله الله تعالى بسنته في البشر ، عقابا لازما لاهل التنازع والفشل،

يذل الاسلام ويزول سلطانه عن رؤوس سائر الامم، وتكون تبعة ذلك على أمراء الجزيرة وأئمتها ، وما يظن بأحد منهم انه يحسب أن بلاده بمأمن من سيطرة الاجانب بقوتها ، أو بحرِّها ووعورتها، اذ لم يبق (فيما أظن) منهم من يجهل أن الاجانب قد استولوا على ماهو مثلها أو أشد منها قوة، وأشد حرا وأصعب وعورة، على انه ليس مثلها في كونه جزيرة أو شبه جزيرة، فهذه البلاد يمكن للدول البحرية حصرها من البحر، ومنع السلاح عنها وقطع موارد الرزق، ولاسيما اذا ثبتت سيطرتها على بلاد سورية والعراق، التي يسهل حصرها أيضا اذا هي نجت من تلك السيطرة وليتذكروا جميعا ما أوصى به النبي (ص) في مرض موته بشأن جزيرتهم ، وحكمة ما أشار اليه من ان الاسلام سيأرز اليها كما تأرز الحية الى جحرها وتطبيق ذلك على ماصار اليه أمر المسلمين الآن

ان بقاء عز الاسلام يتوقف على استقلال العرب واصلاح شؤونهم كما ثبت عندنا بالنظر الصحيح، المؤيد لحديث جابر عند أبي يعلى بسند صحيح ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « اذا ذلت العرب ذل الاسلام » ولا عز بغير استقلال ، ولا استقلال الا بالقوة والمال ، ولا قوة ولا ثروة ، مع الشقاق والفرقة ، وانما القوة كل القوة بالاعتصام والوحدة ، فاذا اتحد أمراء الجزيرة وأئمتها حفظوا استقلالهم، وأمكنهم نشر العلم وتفجير ينابيع الثروة في بلادهم، بمساعدة أهل البصيرة والقادرين على تنظيم الادارة والقوة وتدبير الثروة من أمتهم ، وتسابقت الشعوب الغنية القوية الى موادتهم أو مصانعتهم، للاستفادة من قوتهم وثروتهم . بل هي على وشك الاحتياج اليهم منذ الآن، لما بين غربي أوربة وشرقيها من المقارعة والصدام، الذي يتوقف على نتيجته ما يكون عليه الشرق من حكم ونظام ، ولا سيما شعوب الاسلام ، من العرب والترك والفرس والتتر والافغان

هذا ما أحكيه لهم عن رأي أهل البصيرة والدين، من عقلاء العرب وعلماء المسلمين، الذين يتنفسون الصعداء حزنا ، ويحرقون الارّم غيظا واسفا ، كلما صخ اسماعهم نبأ تقاتل أئمة الجزيرة ، للتنازع على بعض الجبال والاودية [1] مع خراب البلاد، وفقر العباد ، اللذين يزيلهما الاتفاق والاتحاد ، ويزيدهما الافتراق والجلاد، وانني بلسان صفوة المخلصين من عقلاء العرب وغيرهم من المسلمين ، أدعوهم الى عقد الاتفاق والحلف بينهم على الاصول الآتية :

(١) ابطال الحرب والغزو بين عرب الجزيرة بعضهم مع بعض وحل مشكلات الخلاف بالتحكيم ولو بصفة هدنة موقتة الى أن يوضع للبلاد نظام حلفي ثابت

(٢) حفظ الحالة الحاضرة باعتراف كل حكومة مستقلة في قسم الجزيرة باستقلال سائر الحكومات الموجودة فيها اليوم وترك مسائل الحدود الى مجالس التحكيم بحيث لايعد اعتراف بعضهم باستقلال بعض متضمنا للرضا بالحدود المختلف عليها

(٣) حرية المذاهب الدينية الموجودة في البلاد في التعليم والعمل والدعوة بشرط عدم طعن أحد في مذهب غيره أو تكفير متبعيه بل يتبع في ذلك قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فلكل أحد أن يبين بالدليل أو بنصوص المذهب المعتمدة أحكام الدين والكفر والحلال والحرام ولكن ليس له أن يطبقها على طائفة معينة من أهل القبلة لان التطبيق له شروط ولاسيما في شأن الطوائف والجماعات التي تقيم الشعائر الاسلامية، بل ليس لغير الحاكم الشرعي في الدعوى الشرعية ان يحكم بكفر شخص معين يدعي الاسلام ويقتله بذلك

(١) كجبل سعفان الذي يتقاتل عليه صاحبا اليمن وعسير ووادي طربة التي يتنازع فيه صاحبا الحجاز ونجد

كما ينقل عن بعض الغلاة في بعض البوادي فرب قائل قول أو فاعل عده بعض العلماء كفرا لدلالته عندهم على عدم تصديق الرسول وقائل القول أو فاعل الفعل من المؤمنين الموقنين ولكنه جاهل أو متأول ولو ظهر له الحق في المسألة لقبله مذعنا ورجع عما كان عليه تائبا مستغفرا

(٤) حرية التجارة وحفظ الامن في البلاد وتسهيل طرق المواصلات بينها وتنظيم مصلحة البريد والبرق والمبادرة الى انشاء تلغراف لاسلكي في البلاد ولا سيما عواصمها

(٥) ارسال كل حكومة معتمدا الى عاصمة الاخرى يكون وكيلا لها عندها كما هو المعهود بين جميع الحكومات التي بينها عهود ولها مصالح في بلاد الاخرى

(٦) بعد حصول هذه التمهيدات يتألف لهذه الحكومات مجلس حلفي يكون هو المرجع في حل جميع مسائل الخلاف ووضع الحدود بين البلاد وجميع ما يتعلق بحفظها وترقية شؤونها. واننا متى رأينا من أئمة اليمن والحجاز ونجد شروعاً في تنفيذ هذا العمل الذي دعوا اليه جميعا قبل أن تشتد الحاجة اليه بوقوع الحرب العظمى وكثر الحديث فيه – فان عقلاء الامة العربية في سائر البلاد وأهل الغيرة من مسلمي الاعاجم يمدونهم بآرائهم السديدة ومساعداتهم الرشيدة في تنفيذ الاتفاق الحلفي ونظام مجلسه وسائر ما يحتاجون اليه في ذلك وفيما يترتب عليه من ايجاد وسائل الثروة في البلاد

فيا أيها الائمة المتبعون في بلادكم انكم تعلمون انكم مسئولون عند الله تعالى عن كل ما يتعلق بأمر البلاد وأهلها ، ولعلكم لا تعلمون حق العلم قدر اهتمام شعبكم العربي في غير بلادكم واهتمام جميع عقلاء الشعوب الاسلامية الاخرى بأمركم وما يقولون عنكم كلما بلغهم شيء من انباء اختلافكم وتقاتلكم ، وما يتمنون لكم من السعادة وحسن الحال الذي يعدونه من اسباب سعادتهم ، وما يكتبون اليوم في تاريخكم ، مما ينشر قريبا في عصركم ، مصححا لما تنشره الجرائد عنكم ، الا فاعلموا أن جميع العقلاء منهم ، ومن غيرهم يعلمون علم اليقين ان اتفاقكم خير لكل منكم وان بقاء هذا الشقاق بينكم أكبر مصاب عليكم وعلى شعبكم وأمتكم وملتكم (فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم) والسلام على من اتبع الهدى ، ورجح المصلحة العامة على الهوى

الخيال في الشعر العربي

يرتفع شأن الشعر وتقضي لصاحبه بالبراعة والتفوق على غيره بمقدار مايحرز من بناء محكم ومعنى بديع . وقد حدق فلاسفة الادب انظارهم الى الوجوه التي تملك بها المعاني شرف منزلتها وحسن طلعتها ، أو تأخذ منها الالفاظ متانة نسجها وصفاء ديباجتها . .

ومن أجمل الفنون التي يرجع النظر فيها الى جهة المعنى صناعة التخييل ، وهي الغرض الذي جردت القلم للبحث عنه في هذه الصحائف متحرياً أسلوبا لا يشتكي منه القارئ طولا ولا قصرا

ولا ادعي أن هذا الفن مما ضل عن أولئك الفلاسفة فلم يعرجوا على مكانه ، أو صعب عليهم مراسه فلم يسوسوه بفكر ثاقب وبيان فاصل ؛ فان كثيرا من علماء البلاغة قد ولوا وجوههم شطره حتى توغلوا في طرائقه ، وكشفوا النقاب عن حقائقه ، ومن أبعدهم نفوذا في مسالكه الغامضة واسلمهم ذوقا في نقد معانيه وتمييز جيدها من رديئها الامام عبد القاهر الجرجاني صاحب كتابي أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز

وماكان لي سوى أن أعود الى مباحثه المبثوثة في فنون شتى فاستخلص بقدر ماتسمح به الحال لبابها ، وأولف بين ماتقطع من أسبابها ، ولا تجدني ان شاء الله أحكي مقالهم دون أن أعقد بناصيته أو أبث خلاله أو أضع في ردفه جملا تلبسه ثوبا قشيبا أو تنفخ فيه روحا كانت هادئة

الشعر

يعرف العربي في جاهليته كما عرف بعد أن نسل اليه العلم من كل حدب أن الكلام ينقسم الى شعر ونثر . والميزة المحسوسة لكل أحد أن الشاعر لايحثو عليك الالفاظ جزافا مثلما يفعل الناثر ، وانما يلقيها اليك في أوزان تزيد في رونقها ، وتوفر لذتك عند سماعها ، ومن هذا ذهب بعضهم في حد الشعر الى أنه كلام مقفى موزون. وهذا مثل من يشرح لك الانسان بأنه حيوان بادي البشرة منتصب القامة . فبكل

منها قصر تعريفه على ما يدرك بالحاسة الظاهرة ، ولم يتجاوزه الى المعنى الذي تقوم به الحقيقة ويكون مبدأ لكمالها ، وهو التخييل في الشعر والنطق في الانسان

فالروح التي يعدبها الكلام المنظوم في قبيل الشعر انما هي التشابيه والاستعارات والامثال وغيرها من التصرفات التي يدخل لها الشاعر من باب التخييل . وليس الوزن سوى خاصة من خواص اللفظ المنظور اليها في مفهوم الشعر بحيث لا يسميه العرب شعرا الا عند تحققه ، واطلاق الشعر على الكلام الموزون إذا خلا من معنى تستطرفه النفس لا يصح الا كما يصح لك أن تسمي جثة الميت انسانا ، أو تمثال الحيوان المفترس أسدا

والمنثور من الكلام يشارك الشعر في اشتماله على الصور الخيالية ولكن نصيب الشعر منها أوفر، وهو بها أعرف ، كما يمتاز بأحد أنواع التخييل وهو ما لا يتوخى به صاحبه وجه الحقيقة ، وانما يقصد به اختلاب العقول ومخادعة النفوس الى التشبث بغير حق يدعوك كما قال ابن الرومي الى أن تطوي جناحيك على جذوة من الحقد

وما الحقد الا توأم الشكر في الفتى ... وبعض المزايا ينتسبن الى بعض

فحيث ترى حقدا على ذي إساءة ... فثم ترى شكرا على واسع القرض

وقال آخر — يزين لك أن تدرج نفسك في كفن الذل وتواريها في حفرة من الخمول

لذ بالخمول وعذ بالذل معتصما ... بالله تنجو كما أهل النهى سلموا

فالريح تحطم ان هبت عواصفها ... دوح الثمار وينجو الشيح والرتم

ولاختصاص الشعر بهذا النوع من التخييل أطلق بعض المشركين من العرب على الرسول صلى الله عليه وسلم اسم الشاعر ليلقوا في أوهام السذج أن كلامه من نوع ما يصدر عن الشعراء من الاقوال المموهة والتخيلات الباطلة

فهم يعلمون أن القرآن بريء من النزعة التي عهد بها الشاعر وهي عرض الباطل في لباس الحق، لانه انما ينطق بالحكمة ، ويجادل بالحجة ، ولا يخفى عليهم أنه مخالف للشعر في طريقة نظمه، فان للشعر عروضا يقف عنده ووزنا ينتهي اليه ، والقرآن يصوغ الموعظة وينفق الحكمة بغير ميزان ، ولكن ضاقت عليهم مسالك الجدال وانسدت في

وجوههم طرق المعارضة ، فلم يبالوا أن يتشبثوا بالدعاوي التي يظهر بطلانها لاول رأي، كما قالوا عنه انه مجنون ، وهم يشهدون في انفسهم انه ابلغهم قولا واقوام حجة وأنطقهم بالحكمة

وأما الآيات التي وافقت بعض الاوزان فهي على سلامتها من بهرج التخيلات لا تجد الموافق منها للموزون قد استقل بنفسه وأفاد المعنى دون أن تصله بكلمات من الآيات السابقة أو اللاحقة ، والكلام المؤلف من الموزون وغير الموزون لا يصح لاحد أن يسميه شعرا ليقدح به في قوله تعالى (وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون)

التخييل عند علماء البلاغة

ينقسم التصرف في المعاني على ما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني الى تحقيق وتخييل ، والفارق بينهما أن المعنى التحقيقي ما يشهد له العقل بالاستقامة وتتضافر العقلاء من كل أمة على تقريره والعمل بموجبه كقول المتنبي

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى   حتى يراق على جوانبه الدم

فمعنى هذا البيت مما تلقاه العقلاء بالقبول ، ووضعوه بمقدمة ما يتنافسون فيه من الحكم البالغة، وكذلك اتخذه الامراء الراشدون قاعدة يشدون بها ظهر سياستهم، ويستندون اليها في حماية شعوبهم ، ومن الذي يجهل أن حياة الامم انما تنتظم بالوقوف في وجه من يتهافت به السفه على هدم شرفها والاستئثار بحقوقها ؟

والتخييلي هو الذي يرده العقل ، ويقضي بعدم انطباقه على الواقع ، اما على البديهة كقول بعضهم

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

فكل احد يدرك لاول ما يطرق سمعه هذا البيت أن الكواكب لا تنوي ولا تنتطق ولا تخدم ، وأن تلك النجوم المتناسقة في وسط الجوزاء مركبة فيها من قبل أن يصير الممدوح شيئا مذكورا

أو بعد نظر قليل كقول أبي تمام

لا تنكري عطل الكريم من الغنى   فالسيل حرب للمكان العالي

نهى المخاطبة في صدر البيت عن انكارها لفاقة الكريم وفراغ يده من المال واخبر في العجز بأن السيل لا يستقر على الاماكن المرتفعة . وهذا المعنى في نفسه صحيح ولكن الفاء في قوله « فالسيل حرب » افصحت بأن السبب في عدم توفر حطام الدنيا لدى الكريم هو كون الماء اذا وقع على الاماكن العالية لا يلبث أن ينحدر الى ما انخفض عنها من وهاد وأغوار ، وهذا انما وصل الى الذهن بتخييل أن رفعة القدر بمنزلة المكان الحسي وان المال بمنزلة الماء الدافق ينساق الى الرجل فيقضي منه وطره ثم يرسله ان شاء الى بني الحاجات ، فيكون القول بأن مكانة الكريم لارتفاعها جعلت المال يمر على يده ثم ينطلق بالبذل والانفاق يستند الى ان الماء لا يتجمع على ماصعد على وجه الارض من أكمات وهضاب ، وهذا القياس ضرب من التخييل لا يجول في العقل الا ريثما ينظر الى ان السبب في عدم استقرار الماء على الاماكن العالية كونه جرما سيالا لا تتماسك اجزاؤه وتثبت في محل الا اذا أحاط بجوانبه جسم كثيف ، وليس للدراهم والدنانير هذه الطبيعة حتى يلزم أن تمر على يد الكريم ثم تنصب منها الى من كانوا ادنى منه منزلة

ويفهم من وجه التفرقة بين القسمين أن مجرد الاستعارة عندهم لا يدخل في قسم التخييل وقد صرح الجرجاني بهذا في كتاب اسرار البلاغة ناظراً الى ان المستعير لا يقصد الا اثبات معنى اللفظة المستعارة حتى يكون الكلام مما ينبو عنه العقل ، وانما يعمد الى اثبات شبه بين امرين في صفة ، والتشابه من المعاني التي لا ينازع العقل في صحتها

التخييل عند الفلاسفة

يقول الفلاسفة ان من بين القوى النفسية قوة تتصرف في صور المعلومات بالتركيب تارة والتفصيل مرة أخرى ، ويسميها فلاسفة العرب اذا لم تخرج عن دائرة التعقل مفكرة ، ويقال في عملها تفكر ، فان تصرفت بوجه لا يطابق النظر الصحيح سموها مخيلة ، ويقال في عملها تخيل أو تخييل . فمثال ما يأخذ من العقل مأخذ القبول قول القاضي عياض

انظر الى الزرع وخاماته ... تحكى وقد ولت امام الرياح
كتيبة خضراء مهزومة ... شقائق النعمان فيها جراح

فالشاعر التفت الى ما في حافظته من الصور المناسبة لهيأة زرع أخضر يتخلله

شقائق النعمان وقد أخذت الرياح تهب عليه من جانب فيميل الى آخر ميلا يتراءى للعين انه حركة ينتقل بها من مكانه ، فوقع خياله على الجيش والملابس الخضراء والجراحات التي تنال الجيش المقاتل فألف بينها ثم جعل سيره ادبارا وانهزاما ليوافق حالة جيش ظهرت فيه الجرحى بمقدار ما في المزارع الخضراء من شقائق النعمان

ومثال مالا يثق به النظر ولا يدخل في حساب الاقوال القائمة على التحقيق قول الشاعر

ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحيانا فيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها والبدر في كل وقت طالع فيها

ابصر معاجر من يتحدث عنها وقد اخلقت فحاول ان يلتمس وجها يجعل ذلك الاخلاق من شواهد حسنها، أو يسد فم العاذل حتى لا يغض من شأنها، فتصور طلعة القمر وانساق اليه مايدور بين الناس من أن الثياب التي يمج عليها القمر أشعته يسرع اليها البلى ثم ادعى مبالغا في التشبيه أن وجهها قمر وبنى على هذا أن تعجب ممن ينكر تأثيره في معجرها بالاخلاق. ففي هذا التصرف ادعاء أن وجهها قمر وهذا مما يألفه العقل لانه بمنزلة التشبيه ولا مفر له من قبوله متى تحقق الوجه الجامع بين طرفيه والمعنى الذي للعقل أن يلتفت عنه انما هو دعوى ان معجرها أخلق بعلة كونه مطلعا لوجهها المسمى بالقمر على وجه المجاز

ماذا نريد من التخييل ؟

يفهم من صريح المقالة الفلسفية أن المفكرة والمخيلة اسمان لقوة واحدة وهي التي تتصرف في المعلومات بالتفصيل والتركيب وأنما تغير اسمها بحسب اختلاف الحال فعند مايكون زمامها بغير العقل يسمونها مفكرة وعندما تنفلت منه يسمونها مخيلة

واذا عرفت أن التمثيل والاستعارة من عمل هذه القوة باتفاق علماء النفس فلو جرى طائفة من الناس على اطلاق التخيل أو الخيال عند ما تتصرف هذه القوة تصرفا تصوغ به معنى مبتدعا سواء أنس به العقل أو تجافى عنه لم يكونوا صنعوا شيئا سوى تغيير الاصطلاح وادخال القسمين تحت اسم واحد

واطلاق لفظ التخيل أو الخيال في صدد الحديث على المعاني الصادقة والتصورات المعقولة لا يحط من قيمتها أو يمس حرمتها بنقيصة فان علماء البلاغة انفسهم قد اطلقوه على ما يأتي به البليغ في الاستعارة المكنية من الامور الخاصة بالمشبه به ويثبته للمشبه فقالوا الاظفار أو اضافتها في قولك «انشبت المنية اظفارها» تخييل أو استعارة تخييلية واطلقوه في الفصل والوصل حين تكلموا على الجامع بين الجملتين وقسموه الى عقلي ووهمي وخيالي واطلقوه في فن البديع على تصوير ماسيظهر في العيان بصورة المشاهد ولم يبالوا في جميع ذلك ان يضربوا لها امثلة من الكتاب العزيز وغيره من الاقوال الصادقة

فيسوغ لنا حينئذ ان نساير ادباء العصر ونتوسع في معنى الخيال والتخييل ولا نقف عند اصطلاح القدماء من الفلاسفة أو علماء البلاغة حيث خصوا بها مالا يصادق عليه العقل والمخالفة في الاصطلاح مادامت الحقائق قائمة والمقاصد ثابتة بحالها لا يبعد عن تبديل العبارة او الاسلوب

يقول الناس عند ما يسمعون بيتا أو أبياتا لاحد الشعراء : هذا خيال واسع أو هذا تخيل بديع . فيفهم السامع لهذه الكلمات وما يماثلها ان لصاحب هذا الشعر قدرة على سبك المعاني وصوغها في شكل بديع ، ولو قالوا « ما أضيق هـذا الخيال أو ما اسخف هذا التخيل » فهم السامع ان ليس له قدرة على اخراج المعاني في صور مبتكرة

فيصح لنا أن نأخذ هذا المعنى الذي يحضر في الذهن عند سماع تلك الجمل ونشرح به معنى المتخيلة فنقول هي قوة تتصرف في المعاني لتنتزع منها صورا بديعة

وهذه القوة انما تصوغ الصور من عناصر كانت النفس قد تلقتها من طريق الحس أو الوجدان، وليس في امكانها ان تبدع شيئا من عناصر لم يتقدم للمتخيل معرفتها، ومثال هذا من الصور المحسوسة أن قدماء اليونان رمزوا الى صناعة الشعر بصورة فرس له جناحان وهي صورة انما انتزعها الخيال بعد ان تصور كلا من الفرس والطير بانفراده

وقد يجول في خاطرك عند ما تمر على قول امرئ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب اغوال

ان هذا الشاعر قد تخيل الاغوال وانيابها ولم تسبق له معرفة بها اذ لا اثر للغول وانيابها ولا لشيء من موادها في العيان فيلوح لك ان هذا يقدح في قولنا ان المخيلة

لاتؤلف الصور الا من مواد عرفتها بوسيلة الحس أو الوجدان

والذي يكشف الشبهة ان كلا من الغول وانيابها صورة وهمية ولكن لم يحدثها الخيال من نفسه بل اخذ من الحيوانات الفظيعة المنظر اعضاء متفرقة وأنيابا حادة وتصرف فيها بالتكبير ثم ركبها في صورة رائعة وهي التي تخطر على الذهن عند مايذكر اسم الغول ، حتى ان الناس لا يتفقون فيما أحسب على تصور هذا الامر الموهوم فكل يخطر له المعنى في أبشع صورة يتمكن خياله من جمعها وتلفيقها

فغاية ماصنع الشاعر أن تخيل امرا محسوسا وهي النصال المحددة في صورة أمر هو في نفسه خيالي أيضا ولكن صورته مأخوذة من مواد كان يعرفها من قبل بطريق الرؤية أو السماع

وتعتمد المخيلة على قوة التذكر وهو تداعي المعاني وخطورها على الذهن بسهولة وبعد ان تتراءى لها الصور بوسيلة التذكر تستخلص منها مايلائم الغرض فتفصل الخاطرات عن أزمنتها أو امكنتها أو مايتصل بها مما لا يتعلق به القصد من التخييل ، ثم تتصرف في تلك العناصر بمثل التكبير أو التصغير وتأليف بعضها الى بعض حتى تظهر في شكل جديد

تداعي المعاني

ترجع الاسباب التي تجمع بين المعاني وتجعلها بحيث يكون حضور بعضها في النفس يستدعي حضور بعض الى ثلاثة أنواع

(اولها) اقتران المعنيين في الذهن حيث يكون تعلقهما أو احساسهما في وقت واحد أو على التعاقب ، ومن هذا تذكر الوقائع عندما يخطر بالبال مكانها كما قال ابن الرومي

وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالك
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

أو زمانها كما قالت الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا واذكره بكل مغيب شمس ،

وخصت هذين الوقتين بالتذكير لانهما مظهر لعملين عظيمين من أعمال صخر اذ كان يغدو للاغارة التي هي مظهر الشجاعة عند مطلع الشمس و يبذل الطعام اكراما للضيوف وقت الغروب

ومن هذا الوجه نشأت الكنايات وبعض أنواع المجاز المرسل أما الكنايات فلأنها الدلالة على المعنى باسم مايلازمه في الخارج . وصح هذا نظراً الى ان حضور المعنى الموضوع له اللفظ يستدعي حضور لازمه في ذهن المخاطب كقول الحصين ابن الحمام

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد لنفسي حياة مثل أن أتقدما
ولسنا على الاعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما

أراد الشاعر أن يفيد ثباتهم في مواقف الحروب وأنه لايلتفت بهم الفزع من الموت الى سبة الهزيمة فعبر عن هذا المعنى بأن دماءهم لاتقع على أعقابهم البتة ، وهذا يقتضي انهم لايولون العدو ظهورهم حتى ينالها بسيوفه كما ان معنى قطر الدماء على الاقدام يذهب بالسامع الى معنى انهم يستقبلون العدو بوجوههم الى ان ينالوا ظفرا أو يلاقوا موتا شريفا

وأما بعض أنواع المجاز المرسل فكاطلاق اسم الحال على المحل والسبب على المسبب والكل على الجزء وعكسها ، ومداره على ان ذهن المخاطب ينتقل الى المعنى المراد بسهولة حيث كان بينه وبين المعنى الحقيقي مناسبة تقتضي تقارنهما في الذهن لان ادراكهما كان في وقت واحد كالحال والمحل والكل والجزاء أو على التعاقب كالسبب والمسبب .

(النوع الثاني) من الاسباب التي تتلاحق بها المعاني في الذاكرة التباين فان الصور التي يكون بينها تضاد لايكاد بعضها يتخلف عن بعض ، فمن تصور الشجاعة خطر له معنى الجبن ، ومن مرت على باله الصداقة انساق اليه معنى العداوة ، ولهذا أدخل علماء البلاغة في وجوه الوصل بين الجملتين ما يقوم بينهما من التضاد في المعنى وساقوا في أمثلته قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) وان شئت مثلا من الشعر فقول المتنبي

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وانثني وبياض الصبح يغري بي

ومن هذا الوجه أيضا صح لهم ان يعدوا في علاقات المجاز المرسل الضدية

(النوع الثالث) التشابه وهو ان يكون بين المعنيين تماثل في بعض أمور خاصة كمن يرى الرجل المقدام فيتصور الاسد ويسمع الالفاظ البليغة قد تبرجت في أسلوب محكم فيذكر الدرر المتناسقة في اسلاكها . وعلى هذا النوع يقوم فن التشبيه والاستعارة اللذين هما أوسع مضمار تتسابق فيه قرائح الشعراء والكتاب

لماذا تختلف الافكار في تداعي المعاني ؟

تختلف الناس فيما يتداعى اليهم من المعاني الى ان ترى صورا تتوارد على شخص متعاقبة وهي في خيال آخر لاتتقارن البتة ، قال أحد الفلاسفة اني لا أسأل عن السبب في ان معنى من المعاني يدعو آخر ويأخذ بناصيته ولكنني أبحث في شيء آخر وهو ان المعنى الواحد قد يختلف تواليه باختلاف الاشخاص ، ثم قال ويمكن الجواب عن هذا بأن الناس يختلفون في ميولهم وشعب وجهتهم في الحياة ، فكل معنى يدعو لصاحبه ماهو ألصق بميله وأقرب الى عمله

وايضاح هذا الجواب ان توالي المعاني يختلف باختلاف الاشخاص لاحد سببين (الاول) ان الدواعي والعواطف النفسية لها مدخل في تجاذب المعاني واسترسالها على الخيال ، فالطمع أو الحاجة أو الرهبة مثلا تستدعي المعاني العائدة الى المديح أو الاستعطاف ، والغرام يستدعي المعاني الغزلية ، والكآبة والاسف يستدعيان معاني الرثاء أو الشكوى ، والسرور يستدعي المعاني اللائقة بالهناء ، والاعجاب بالنفس أو العشيرة يستدعي معاني الفخر والحماسة ، فالزاهد في الدنيا لا يسع خياله من معاني الاطراء والملق ما يسعه خيال الحريص عليها ، والخالي من عاطفه الغرام، لا يخطر على قلبه من معاني التشبيب ما يخطر على قلب الشجي المستهام

(الثاني) مايتفق للانسان في طرز حياته وهو حال المحيط الذي يتقلب فيه فيتوالى على خاطر الناشيء في النعيم والترف ما لا يتوالى على خاطر الناشيء في حال عسرة وبؤس ، ويحضر في نفس من شب في الحاضرة مالا يحضر في نفس الناشيء في البادية ، وينساق الى خيال الناشيء في شمال المعمورة مالا يدخل في خيال الناشيء في جنوبها ، فالمقيم في شمال أوربا مثلا يذكر الشتاء فتقارنه صورة الثلج وليس بينهما في ذهن المقيم بالجنوب اقتران واتصال لقلة مشاهدته للثلج أو عدم وقوع نظره عليه طول حياته ، ولو نظر الى الهلال رجلان هذا نشأ في الحلية والآخر اتخذ الحصاد حرفة فالشأن أن يتداعى الى الاول صورة السوار وينتقل منه الى المعصم أو الصياغة ويتداعى الى الثانى صورة المنجل وينتقل منها الى الزرع أو الحدادة (يتبع) محمد الخضر التونسي

محاربة البدع

تتمة الرد على المعترض على فتوى شيخ الأزهر

قول الفخر الرازي في اسم الله الاعظم

(٤) ذكر المعترض أن الفخر الرازي قال في شرح البسملة من تفسيره مانصه: اختلف العلماء في الاسم الاعظم ويرجح عندي أن (أه) هو الاسم الاعظم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب لاشتماله على سر الاشارة وتكوين الكائنات وظهور التجليات .

ونقل الحافظ ابن حجر عنه أنه نقل عن بعض الصوفية أن الضمير (هو) هو الاسم الاعظم ونحن ننقل هنا نص عبارته في تفسير الفاتحة في هذه المسألة ليعلم الناس أن ماعزاه المعترض اليه هو خلاف ماذهب اليه وليعلم المعترض نفسه ان ما اعتمد من كتب أهل الطريق في هذه المسألة لا يوثق بنقلها ولا بعلم أهلها فنقول

ذكر الرازي في المسألة الحادية عشرة من الباب الثالث من أبواب تفسير البسملة ان الاسم الموضوع لذات الخالق واجب الوجود يجب أن يكون أعظم الاسماء وأشرفها قال : وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال مايكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانية والروحانية . ثم قال:

(المسألة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه وذكر أن (الاول) ذو الجلال والاكرام وضعفه (والثاني) هو الحي القيوم وضعفه (والثالث) قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة لايجوز وصف واحد منها بانه أعظم وضعفه (ونقول ان ذكره سهو لان التقسيم والاقوال لمثبتي الاسم الاعظم والقائلين به) ثم قال

(القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا (الله) وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على أن هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة اه بحروفه من الصفحة ٦٢ من الجزء الاول

المطبوع بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٠٧ ومنه يعلم بعض الفرق بين الرازي والحافظ ابن حجر في سعة الاطلاع

ثم إن الرازي جعل الاسماء الالهية بحسب دلالتها على ماوضعت له أقساما فصلها في أبواب وفصول وجعل الفصل التاسع من الباب السابع (في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة » وهي انا وانت وهو - عند ماتقم في الكلام دالة على الله تعالى ، وقد أطال في هذا الفصل الكلام في الضمير «هو» بكلام جله من نظريات الصوفية والفلاسفة وذكر له احدى عشرة فائدة واستنبط بعد ذلك ان الذكر به أعظم الاذكار ولكنه لم يقل انه هو الاسم الاعظم ولعله صرح به في كتاب آخر من كتبه . ولكنه لم يذكر أن (أه) من أسماء الله تعالى البتة .

واستنباطه هذا مردود شرعاً فانه لم يرد في الكتاب ولا في السنة الذكر باسماء الله تعالى مفردة غير واقعة في كلام مركب له معنى، والضمير «هو» ليس من أسماء الله تعالى ولا يدل بنفسه على ذات الله تعالى ولا على صفة من صفاته وانما يدل على ذلك كما يدل على غيره اذا وقع في الكلام ضميرا راجعاً اليه. ويحسن أن نذكر نظريته ونبين بطلانها وملخصها أن نداء الله تعالى بكل اسم من اسمائه يدل على وصف يتضمن الدعاء والسؤال المناسب لمعنى ذلك الاسم فمن قال يا رحمن كان معناه ارحم ومن قال ياكريم كان معناه أكرم الخ ثم قال « وقد بينا أن الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خالياً عن السؤال والطلب اما اذا قال ياهو كان معناه خالياً عن الاشعار بالسؤال والطلب فوجب ان يكون قولنا «هو» اعظم الاذكار » اه

ونقول ان هذا الكلام باطل مقدماته ونتيجته فليس أشرف الاذكار ما كان خالياً عن دعاء الله تعالى وسؤاله بل الدعاء أعظم العبادة كما صح في الحديث « الدعاء هو العبادة » وقرأ (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) رواه احمد وابن أبي شيبة والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة والحاكم من حديث النعمان ابن بشير مرفوعا وصححه الحاكم والترمذي وأبو يعلى في مسنده من حديث البراء ، وهو على حد حديث «الحج عرفة» رواه أحمد وأصحاب السنن وصححوه ومعناهما ان معظم الحج وركنه الاعظم عرفة ومعظم العبادة أو روحها ولبابها الدعاء. ويفسره

حديث أنس « الدعاء مخ العبادة » رواه الترمذي من طريق عبد الله بن لهيعة قاضي مصر ومحدثها وعالمها وفيه مقال معروف ولذلك جعله الحافظ مؤيدا لما ذكرناه في تفسيره بعد أن عزاه الى الجمهور وروى الترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححاه من حديث ابي هريرة رفعه « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»

ولما كان الدعاء ركن العبادة الاعظم ومعظمها ومخها صار يطلق ويراد به العبادة مطلقا كما قالوه في تفسير كثير من آيات القرآن حتى صار بعض الناس يظن ان الصيام يسمى دعاء مثلا. وقد قال الله تعالى (٧ : ١٨٠ ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) أفرأيت من عمل بهذه الآية فذكر الله داعيا له باسمائه خير أم من ألحد فيها فصار يقول: هو هو هو. أو ياهو ياهو، وهي عبادة لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا رويت عن السلف الصالح ؟ وهي مع ذلك فاسدة في لغة الكتاب والسنة فان الضمير وحده لايسمى كلاما ولا يكون له معنى الا اذا وقع في كلام يكون له فيه مرجع ومثله ما اذا كان جوابا لسؤال يعرف فيه المرجع بالقرينة ، ولا يدخل عليه حرف النداء ولا على ضمير المخاطب الذي يوجه اليه النداء - فلا يقال يا أنت وحرف النداء يتضمن معنى الدعاء أو النداء ويؤول بالفعل ولذلك جعلوا المنادى من المنصوبات وكل من أنت وهو ضمير رفع منفصل

ولو صح نداء الغائب من الخلق وعهد في كلامهم بالضمير المنفصل أو غيره لما كان ذلك بالذي يصح في نداء الخالق الذي لايغيب عنهم وقد روى الشيخان وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي موسى الاشعري قال: كنا مع النبي (ص) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي (ص) « أيها الناس انكم لاتدعون أصم ولا غائبا، انكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » والصوفية الصادقون العارفون أجدر من غيرهم بملاحظة هذا الشهود والحضور والرازي رحمه الله لم يكن صوفيا وانما ينقل كلامهم ويتصرف فيه . ولو سلمنا له قوله ان أشرف الذكر ما كان خاليا عن معنى الدعاء لما كان ذلك مستلزما التسليم له بجعل الذكر بضمير الغيبة — على فرض جوازه وصحته — هو المتعين في تحصيل ذلك الذكر بل نقول حينئذ ان المتعين ذكره تعالى باسمه الذي جزم هو تبعا

للجمهور بأنه اسم علم للذات الواجب الوجود وان جميع الاسماء الحسنى والصفات العليا تجري عليه ورجح هو أنه اسم الله الاعظم كما سبق النقل عنه وهو اسم الجلالة (الله) ونتبع فيه المأثور فنجعله بكلمة التوحيد لا مفردا فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أفضل الذكر لا اله الا الله » رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم بسند صحيح من حديث جابر بن عبدالله . ثم نقول ان القرآن قد جعل اسم الرحمن مرادفا لاسم الجلالة في عدة مواضع كقوله تعالى (قل ادعو الله أو ادعو الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى) وذكر في عدة آيات في سياق الضر والعذاب في الدنيا والآخرة كقوله تعالى حكاية عن الناصح لقومه باتباع المرسلين (ان يردن الرحمن بضر) وقوله في حكاية انذار ابراهيم لابيه (اني أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) وقوله (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) وهذه أبعدها عن التأويل

فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى واسع الاطلاع ولا سيما في العلوم العقلية ولكنه كثير الخطأ ولا سيما فيما يختص بعلوم السنة وآثار السلف وكلامه في تفسيره المشهور كثير التعارض والتناقض وكثيرا مما نتعقبه في تفسيرنا . واننا ننقل هنا من كلامه ما هو حجة عليه فيما ذكره من تفضيل ذكر الله وندائه بضمير الغيبة وهو قوله في سياق رد قول جهم في مسألة اطلاق مثل كلمة شيء على الله تعالى من تفسير قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) قال :

الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول: ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة؟ ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم — الى سائر الاسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول : ياذات ياحقيقة يامفهوم يامعلوم — فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم . اه

(ثم قال) المسألة الرابعة — قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية . ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال ياجواد ولا يجوز ان يقال ياسخي ولا ان يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه » انتهى

بنصه. ونقول ومثله ياهو ياهو فانه لم يقله أحد من السلف الصالح ولا هو جائز في لغة الدين . وأولى منه بالانكار «أه» فانه ليس من هذه اللغة وانما هو من اللغة السريانية كما قيل

نقول المعترض عن سائر العلماء

(٥) قد تبين مما تقدم أن نقل المعترض على فتوى شيخ الازهر عن صحيح مسلم ومستدرك الحاكم وعن الفخر الرازي كذب. وبقي ما نقله عن حاشية الحفني على الجامع الصغير وشرح العزيزي له وعن حاشية الشيخ الامير على متن غرامي صحيح وحاشية الباجوري للجوهرة فنقول فيه — أولا — ان ما نقله عن الاولين هو في شرح حديث الانين في المرض وقد علمت انه لا يصح وفي شرح حديث «اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى» هكذا ذكر المعترض ولم يذكر تتمة الحديث وهي «دعوة يونس بن متى» وهذه التتمة تنفي ما يزعمه المعترض . وهذا الحديث عزاه السيوطي في الجامع الصغير الى ابن جرير عن سعد وبجانبه علامة الضعف . وأورد قبله حديث «اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به أجاب في ثلاث سور من القرآن — في البقرة وآل عمران وطه» وعزاه الى ابن ماجه والطبراني والحاكم عن أبي امامة وعلم عليه السيوطي في جامعه بالصحة وذكر غيره ان في سنده هشام ابن عمار وهو مختلف فيه على انه نص في خلاف ما يريد المعترض اثباته

أما ما ذكره العزيزي في شرحه للجامع الصغير فقد نقل عن العلقمي عشرين قولا في الاسم الاعظم أولها انكاره وثانيها انه مما استأثر الله بعلمه والعشرون الم ويعلم باقيها مما أوردناه عن الحافظ وليس فيها أن (اه) منها . وتبعه الحفني في ذلك

وأما كلامهم في حديث الانين فقد قال المناوي في شرحه له عند قوله «فان الانين من اسماء الله تعالى» ما نصه: أي لفظ آه من أسماء الله تعالى لكن هذا تتداوله الصوفية ويذكرون له أسراراً ولم يرد به توقيف من حيث الظاهر

وأما الحفني فقد شرح الحديث في الجزء الثانى من حاشيته على الجامع الصغير (ص ٢٧ من الطبعة الاميرية) فقال عند قوله «دعوه يئن» أي يأتي بقوله آه. وقال عند قوله «من اسماء الله» أي من أثر بعض أسماء الله كالضار والقهار فاذا تجلى

تعالى على عبده بهذا الاسم حصل له الضر ، والا فآه لم يرد انه من اسمائه تعالى. اه

وأما الشيخ الامير فنستغني بما ذكره في حاشيته على عبد السلام شارح الجوهرة فقد قال عند قوله « الانين » ينبغي أن يقال آه لانه ورد اسماالله دون آخ لما قيل من انه من اسماء الشيطان. ونقل الباجوري قوله هـذا ولكنه لم يذكر صيغة التمريض في كون آخ من اسماء الشيطان. وقول المناوي هو الصحيح لانه أعلمهم بالحديث والآثار وبالتصوف على انهم كلهم ذكروا كلمة «آه» بالمد ولم يذكر أحد منهم قولا ما في لفظة « اه » التي يدعيها المعترض فسقط كل ما قاله ولم يفده قول أحد منهم بل كلهم حجة عليه لا له . فياليت شعري هل يرجع ذلك الشاذلي المعترض وأمثاله الى الحق بعد ما تبين له أن كل ما استند اليه أهل طريقته في ذلك باطل عملا بعنوان اعتراضه (الرجوع الى الحق فضيلة) الا اذا وافق الهوى التقليدي وان كان كذبا على الله ورسوله ومخالفا لما كان عليه السلف الصالح ومحققو الخلف في ذلك ؟.

﴿ الرحلة السورية الثانية ﴾

٤

طرابلس والقلمون

ما حزنني من سوء حال بلاد سورية الاجتماعية والادبية شيء كما حزنني حال طرابلس والقلمون حيث نشأت وترعرعت فقد كانت طرابلس خير المدن السورية في العلوم الشرعية والادبيـة ، والعيشة الراضية الهنية، كما كانت القلمون خير البلاد الصغيرة في ذلك، أو « سيدة القرى والمزارع » كما وصفت في السجل الاعظم (دركنار) لبلاد الدولة العثمانية في الباب العالي كما روي لنا وذلك ان جميع أهلها كانوا سادة شرفاء ، واتقياء نجباء، قد ولدت ولله الحمد فيها، ونشأت في بيت الكرم والمجد الاثيل منها، فكنت من أول العهد بالتمييز أرى العلماء والادباء والحكام والوجهاء تغشى دارنا، وتعشو الى ضوء نارنا؛ بل كنت أرى فيها الضيوف من البلاد المختلفة مكرمين على اختلاف مللهم ومذاهبهم ، وكان مسجدها عامرا دائما باقامة شعائر العبادة وقراءة

دروس العلم والوعظ ، وقد عشت ما عشت فيها ولم أر أحدا ارتكب فاحشة أو شرب مسكرا أو اتى منكرا الا ما كان ينسب الى أفراد قلائل من ارتكاب سرقة الفاكهة أو الزيتون والليمون وما كان يقع بين بعض المتخاصمين والمتنازعين من التضارب بالعصي أحيانا وبالمدى نادرا، وقلما رأيت شيئا من ذلك بعيني . واني قد شببت فيها وأنا أعتقد أن الذين يقترفون كبائر الأثم والفواحش في الدنيا أفذاذ قليل عددهم في كل مكان وأكثرهم في المدن أو البوادي ولذلك كنت اجتنب معاشرة أكثر الناس في طرابلس عند ما كنت أطلب العلم فيها، على ما ذكرت من فضلها على غيرها ، حتى انني الى اليوم لا أعرف جميع أسماء الذين قضيت معهم السنين الطوال في المدرسة . وكانت مدارس العلم يومئذ عامرة وطلابه كثيري العدد، وكانت دور أهل العلم والادب أندية وسمارا تكثر فيها المطارحات العلمية، والمساجلات الادبية، ولم تكن الخمر معروفة في شيء من ملاهيها العامة (القهاوي) ولا الرقص، وكل ما كنت أعلمه في هذا أن في حارة النصارى ملهى في بستان اسمه الزهرية يشربون فيها الخمر ويختلف اليه بعض أهل الدعارة من المسلمين ، ولكنني لم أر في أثناء اقامتي فيها لطالب العلم من السكارى الاعبدا أسود وشابا وطنيا من فقراء السوقة يبيع الحمص المملح والملبس بالسكر، وانما نسمع احيانا بعض أخبار الفساق من المنكرين عليهم والقادحين فيهم، اذ يغلب عليهم التستر ويندر فيهم التهتك، كاجتماع بعض أهل الدعارة في مجالسهم الخاصة في بيوتهم على مائدة الخمر أو شربها على مائدة الطعام ، وانما كان يفعل هذا من المسلمين اكثر الموظفين من الترك حتى بعض قضاة الشرع . وكان هؤلاء الموظفون يحرصون على اغواء وجهاء المسلمين الذين يعاشرونهم باغرائهم بالشرب معهم كدأب أهل السكر في كل مكان ، وقل من كان يستجيب لهم من قرنائهم أو مرؤوسهم ولو بقبول الكأس من أيديهم مرة واحدة. ومن طرقهم في ذلك ما سمعته في دارنا من أحد المتصرفين فقد سألنا، اليس المحرم قطعا هو خمر العنب وما عداه فانما يحرم منه القدر المسكر فأي حرج اذا في شرب ماعدا هذا القدر من سائر الاشربة ولا سيما مالا يسكر الا كثيره كالبيرة؟ فقلنا له تلك شبهة لبعض الفقهاء في النقوع الذى كانوا يسمونه نبيذا والحق أن كل مسكر خمر يحرم قليله وكثيره كما ثبت في النص ، المؤيد بالقياس والخبر والطب

واذ كنت أكتب مثل هذا للاعتبار به وليكون تاريخا تعرف بمثله أسباب التطور الاجتماعي في البلاد فانني اذكر واقعة في هذا الباب هي أكبر ما كان يتحدث به الناس في مدينتنا (طرابلس الشام) و يفخرون به . وهي بين مدحت باشا الوزير الشهير ودرويش افندي الشنبور

كان درويش افندي هذا رجل طرابلس الكبير بل رجل سورية الممتاز في عصره بالعلم بالقوانين وحسن الادارة والتصرف في حل المشكلات، حتى ان أمور ادارة لواء طرابلس كانت بيده يتصرف فيها كما يشاء، وهو عضو في مجلس الادارة رأيه فيه بحكم القانون كرأي غيره من الاعضاء، فكان أصحاب الحاجات يولون وجوههم شطر داره دون أمثاله من الاعضاء بل دون الرؤساء من المتصرف التركي المولى من نظارة الداخلية الى من دونه من رؤساء الادارة وكذا رؤساء الجند فيما يقيدون فيه بالادارة كاخذ العسكر بنظام القرعة المعروف فلم يكونوا يستطيعون أخذ أحد الا برأيه — لذلك كان له حساد كثيرون فلما جاء مدحت باشا واليا على سورية كثر السعاة بدرويش افندي الشنبور لديه الذين يرمونه بالاستبداد بأعمال الحكومة وكونه لم يترك لاحد من رجال الدولة اسما ولا عملا في لواء طرابلس وانه هو نفسه لا يمكنه أن يكون له اسم سمي ولا قدر علي في ذلك اللواء الا باخراجه من مجلس الادارة وجعله حلس بيته ، وقد أثرت هذه السعاية في نفسه، فلما جاء طرابلس في دورة التفتيش المعتادة كان استقباله لدرويش افندي استقبال المرتاب المختبر فلما سمع كلامه أحب الخلوة به فسمع منه من الانباء والآراء ما أكبره في عينه، وأحله في أعلى مكان من الثقة به ، والكلام مظهر العلم والعقل والرأي (فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين أمين) ولم يكن يستطيع مفارقته الا وقت النوم ، وكان الوزير مبتلى بشرب الخمر كاكثر رجال الدولة وكان درويش افندي لا يشرب بها كسائر وجهاء طرابلس ولا سيما أصحاب الزي العلمي، أمثاله فاجتهد مدحت باشا في حمله على الشرب لتطيب له معاشرته ولا يرى نفسه صغيرا أوحقيرا في عينه وعين نفسه بارتكابه لهذا المنكر مع من ينكره في نفسه لتحرجه وقد كان مدحت باشا مسلما محترما لدينه كما يقال ولكن السكر بلاء قلما يستطيع تركه من ابتلي به — عرض لدرويش افندي أولا فتباله وأعرض كانه لم يفهم مراده ،

فكاد له مكيدة سلم منها بحسن بادرته ، وقوة ارادته : ذلك أنهما كانا في متنزه من متنزهات ضواحي المدينه اسمه (بركة البداوي) فطاب الوزير الخمرة فأخذ لنفسه كأسا وناول درويش افندي كأسا أخرى وقال له نشرب على اسم مولانا السلطان الاعظم فأخذ الكأس درويش افندي وقال على البداهة : كأس من يد افندينا مدحت باشا باسم مولانا السلطان الاعظم أمير المؤمنين لاينبغي أن تصب في الجوف وتخالط القذر بل مكانها الرأس ، وصب الكأس على عمامته البيضاء . فاعجب مدحت باشا بهذه البداهة والكياسة . وزاده هذا الثبات كرامة عنده ومكانة في نفسه

هذه الحالة التي كانت عليها طرابلس الى عهد طلبي للعلم فيها وهجرتي منها هي التي ضاعفت آلامي لما رأيت هذه المرة مارأيت من سوء حالها ، وسريان عدوى المجاهرة بالتهتك فيها ، وقد بدأ ذلك فيها في أوائل العهد بالحكومة الدستورية الاتحادية ثم كان لمفاسد الحرب ثم الاحتلال الاجنبي تأثير بعد تأثير في استشراء فساده كما بيناه في النبذة الثالثة من هذه الرحلة (ج ٩ م ٢١) حتى ان طرابلس صارت دون بيروت ودمشق في الحالة العلمية والادبية الاسلامية فقد خلت من تلك الحلقات الواسعة من طلاب العلم ومن تلك المحافل والسمار التي كانت آهلة بأهل الهيئة والوقار من العلماء والوجهاء من الطبقات المختلفة الذين كانت آراؤهم تضطر الغرباء من حكامهم وغيرهم الى احترامهم دع أهل البلد الذين هم كبراؤه . وكذلك كان شأن شيوخ أهل بيتنا في القلمون بل لم أر مجلس وقار في مكان ما مثل المجالس التى كان يحضرها كبير أسرتنا السيد الشيخ أحمد عم والدي فقد كان أوجه الوجهاء من علماء طرابلس ورجال الحكومة وغيرهم يجلونه لما كان عليه من الجد والوقار والتقوى حتى إنه لم يكن أحد يشذ في جلوسه ولا في ضحكه ومزاحه في حضرته بل يلزمون الاعتدال والادب الشرعي ، وقد اتهم رجل صالح من طرابلس بفاحشة أو مقدماتها وكان ممن يترددون على القلمون مع بعض العلماء فلم يتجرأ بعدها أن يتراءى امامه طول حياته ، وماذا أقول عن صاحب تلك الشيبة الرائعة الذي قال فيه نقادة المعاصرين الشيخ عبد الفتاح الزعبي نقيب أشراف طرابلس وخطيب جامعها الكبير الى اليوم: آخر من أدركنا من الصديقين عمي الشيخ أحمد . وأنا لم أكن هنالك استطيع تعمد النظر في وجه

أحد منهم بالفسق ولا السكوت على منكر منذ كنت غلاما أمرد وقد شذ في حديثه معي تاجر في طرابلس بقول لا يعد منكرا شرعا اذا حسنت فيه النية فتركت الشراء منه والنظر الى دكانه بل المرور امامها مادام فيها

نعم انني كنت أول من انتقد من المسلمين ماكان عند الوجهاء من التكلف في اللقاء والسلام والقعود والقيام وأول من ترك عادة الجلوس على الركب في بدء الجلوس معهم وان فعل ذلك بعض كبار السن والقدر لاجلي ولكنني أقول الآن ان مجالسهم كانت خيرا من مجالس اكثر أولادهم وأحفادهم الذين تركوا غير ذلك من آدابهم العالية لا المتكلف منها فقط مفتونين بزخرف حرية الفسق الذي يخشى أن يضيع عليهم دنياهم ودينهم فيكونوا من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا

اصيبت طرابلس بالعقم من العلماء والفضلاء والزعماء فلا خلف فيها في العلم والرشد للشيخ محمود نشابه والشيخ عبد الغنى الرافعي والشيخ عبد الرزاق الرافعي والشيخ عبدالله الصغدي ودرويش افندي الشنبور والمفتي مصطفى أفندي كرامي الذين أدركناهم في شيخوختهم ، ولا للشيخ حسين الجسر والشيخ عبد الله البركة والشيخ نجيب الحامدي والشيخ محمد كامل الرافعي ومحمود افندي المغربي والمفتي رشيد افندي كرامي والشيخ خليل صادق الذين أدركناهم في كهولتهم

وانما بقي أفراد من الطبقة التي قبل طبقتنا أوسعهم علما وفهما وإفادة الشيخ محمد ابراهيم الحسيني وقد جهلت مدينته قيمته فلا ينتفع به الا أفراد قليلون من بقايا الطلاب، ومنهم الشيخ محيي الدين الحفار والشيخ عبد اللطيف نشابه، وأفراد آخرون من طبقتنا ورفاقنا في الطلب وأكثر هؤلاء وأولئك قد تركوا الدرس والتدريس، واجتنبوا الكتابة والتصنيف، ومنهم من يشتغل بأمر الدنيا من تجارة وزراعة لكساد بضاعة العلم. ولم أر في هذه الزورة لطرابلس أحدا من رفاقي لا يزال مغرما بالمطالعة والكتابة الا الشيخ محمد رحيم والشيخ عبدالمجيد افندي المغربي، وليس لاحد منهما ولي في عمله ولا ظهير

وأما القلمون فلم يبق فيها أولو بقية يستفيد الناس منهم الاعمي أبو عبدالرحمن عاصم فهو يقرأ دروسا في مسجدنا في بعض الاحيان لمن عساه يوجد فيه ولكنه في عامة

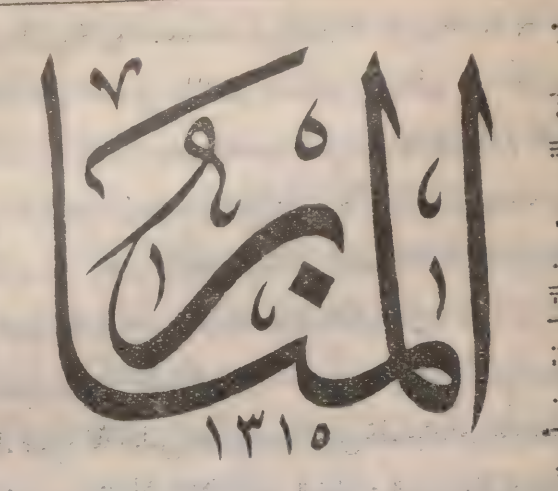
أوقته منزل للناس لا يكاد أحد يراه الا في صلاة الجماعة وقد انقرض ثلثا أهل القرية وحال الباقين شر مما كانت عليه ، وقد كنت قبل الهجرة الى مصر أقرأ لهم التفسير ونهاية المحتاج في فقه الشافعية والزواجر وغير ذلك من كتب التوحيد المواعظ والرقائق ، وبلغني أنه وجد فيهم رجل يتجرأ على المجاهرة بالفواحش وارتكاب منكرات السلب والنهب يستعين على ذلك برشوة الحكام ، وأما طرابلس فقد صار الكثيرون فيها يجاهرون بذلك ومنهم من يدعو الاجانب الى داره ويقدم لهم الخمور فيها ولكن تيقظ بعضهم لتدارك الخطر كما بيناه في البندة الثالثة التي قبل هذا من الرحلة ، فليحفظ الناس هذا ولينتظروا عاقبة هذا التغيير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ونسأل الله تعالى أن يتوب عليهم ويجعلهم خيرا مما كان عليه سلفهم ويغير ما بهم الى خير منه

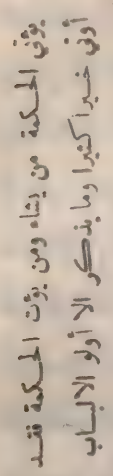
تصحيح غلط في الجزء الاول

نبهنا في ص ١٠٣ الى حذف جملة من آية وقع في فاتحة المنار وقلنا ان الاقتباس لا يشترط فيه ايراد الآيات تامة وان منه آيات في تلك الفاتحة من مواضع مختلفة لم يفصل بينها ، وعطف على محذوف يعرف بالقرينة . ونزيدهنا أن منه حذف في السطر ١٦ من ص ٨ بعد قوله تعالى (ولا ذمة) وهو تتمة الآية الثامنة من سورة التوبة الى قوله (ولا ذمة) قبل فاصلة الآية العاشرة : وكنا وضعنا في هذا الموضع نقطا لتدل على الحذف فتركت في الطبع سهوا . وقد اضطررنا الى تنقيح تلك الفاتحة والحذف منها اضطرارا ترتب عليه ما ذكر

ووقع في السطر ١٦ ص ١٠ - يونس ١٠ : ٢٨ - وصوابه (الانعام ٦ :٢٢) وسببه في الاصل أن آية يونس سقطت من الطبع و بقي عددها وحذف عدد آية سورة الانعام فصارت آيتها بعدد سورة يونس ويكتفى الآن بتغيير الرقم . وفي س ١ ص ١٣ (ويوم - وصوابه ثم يوم) وفي س ٢٦ ص ١٣ أيضا تقديم عليم على حكيم في الجملة القرآنية وتفسيرها والصواب عكسه (حكيم عليم) وهذا سهو منا نسأل الله أن لا يؤاخذنا به

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب





قال عليه الصلاة والسلام: ان للاسلام صوى «ومنارا» كمنار الطريق

مصر ٣٠ جمادى الاولى ١٣٣٩ــ١٩ الدلو (ش٢) سنة ١٢٩٩هـ ش ٨ فبراير ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو ان يكون بين الشيئين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل يقال ولي هذا الامر - اذ تبعه فلم يفصل بينهما ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، ومنه الموالاة في الوضوء، وولي الرجل العمل أو الامر قام به بنفسه، ومنه ولاية الاحكام بكسر الواو وصاحبها وال ، وولاء القرابة وولاية النصرة وكلاهما بفتحها، وصاحبها ولي . وولّى وجهه الكعبة - توجه اليها (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) وولاه الشيء أو العمل أو القضاء - جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولى زيد عمرا - نصره ، وكذلك القوم (لاتتولوا قوما غضب الله عليهم) - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض اما بمقتضي أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط - فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان

الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه .
والثاني ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفا أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب. والجبر يستلزم نفي القدر أيضا، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقا وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعا حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كأنها مختانة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف ولا تعارض فيها

فمعنى الآية على ما تقدم: ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاكلة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادة انه قال: انما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي، ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئاً اه

يعني أن انتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعتهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أوالمنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليهم اذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسعه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه. قال تعالى (٨: ٧٣ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض... - الآية - ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي أن لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٩ : ٦٧ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد اربع آيات (٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري. وقد قدم في الآية الاخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابي الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ماسمعتهم يقولون فيه ؟ قال سمعتهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يسئل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر الناس شورى.

بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويعزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال: واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن أسحق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كما تكونون كذلك يؤمّر عليكم» قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف[1] ثم نقل عن البيهقي آثارا اسرائيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم. اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة، تصرف الرعاة في الانعام السائمة، فالملك المترف وهو الذي اكبر همه التمتع باللذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم[2] وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها، أو بتسلط الامم القوية عليها، كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل[3] فأثر كعب الاحبار مفسر للآية.

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة

---

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنة بلفظ «كما تكونوا يولى عليكم» وقد أورده الديبع في (تمييز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة «أو يؤمر عليكم» من حديث أبي بكرة مرفوعا ثم عزاه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف ابي بكرة وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداد من يضع الحديث (٢) الناس على دين ملوكهم - اشتهر على الالسنة انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٣) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير. ويراجع في الموضوع لفظ «الامم» في فهارس أجزاء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها

الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل، و يكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد، و يأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي، فيقلدهم الاكثرون، و يرهب جانبهم الاشرار والمفسدون، فتقوى دولتهم ، وتعتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض ويجعلهم من الوارثين ، (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤن بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى برجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فاذا استقمت فأعينوني واذا زغت فقوّموني ، واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم فيّ عوجا فليقومه. الخ وروى عن الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع . وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة. وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الامة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة. وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا ايضاح ما ورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين

تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم، كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وان وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس، فان كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ؛ ولذلك يجتهد الطامحون من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء في السعي قبل كل شيء الى إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم همّ الا في أشخاصهم وتمتيعها باللذات والشهوات حتى يتولوا من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم، اذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بمؤازرتهم ، ولو آزروها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي لم يقرر الكسب معناها ، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون. وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم وفسادها في التعاون على الظلم والفساد، مما هو مشاهد في كثير من البلاد ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار، وانما يعتبر أولو الابصار، نسأله تعالى ان يكثر في أمتنا منهم فانه لا حياة لها الا بذلك والا فهي هالكة لا محالة، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

﴿ يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ما قبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه ياليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسئلون عن دعوة الرسل لاقامة الحجة عليهم بها ، فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالعهد بها بعيد. والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله « رسل

منكم» ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر لآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق بفريق الانس الذين تثبت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الانهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سايل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده. وقد ذكر أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم تسمع الى قول الله (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى ؟ وروى في خلافه عن ابن جريج أنه قال في الآية : جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية. اه وقد علمت ان هذا خطأ، وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرا ولبنا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس و بلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكروا منه رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس (٣٦: ١٣-٢٠) وذكر ابن جرير أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون هذا التأويل بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤ وان من امة الا

خلا فيها نذير) ومثله قوله (١٠ : ٤٧ ولكل أمة رسول) وقوله (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا : ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضميمة اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعراني ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهامنها وأن يكونوا من غيرها [1] واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استئناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بانه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس. وجملة القول ان سبب الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن على رسالة نبينا (ص) اليهم ونفوض الامر فيما عدا ذلك الى الله تعالى . فهذا ما ظهر لنا في وصف الرسل للفريقين بكونهم منهم. ثم وصفهم بأنهم يقصون عليهم آياته التي نزلها عليهم لهدايتهم بها وينذرنهم لقاء ذلك اليوم الذى يسئلون فيه ذلك السؤال فقال :

﴿ يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم المبينة لاصول الايمان ، ومكارم الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ماحكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندمايؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لاينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ومواقف يكذبون فيهاعلى أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم، وتقدم شيء من ذلك . وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم، و يقرون باتيان الرسل و بلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال

﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من المال والجاه، وحب الرياسة

---

(١) راجع ص ٣٩٩ ج ٧ تفسير

والسلطان على الناس، ورأوا من دعوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مرءوسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرّمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال ، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أوثروتهم او عصبيتهم. فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحوا من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجبلة ابن الايهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتصّ منه لاحد السوقة.

وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ماغلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقته ولاسيما دين الاسلام الكامل المكمل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق . ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه النفاق والفسوق، دع الكفر والمروق — ولدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا .

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر ، التي جاء بها الرسل ، اذ لا يجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا للتأويل. وليس الكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول ، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها ، فالكفر نوعان عدم الايمان بما جاء به الرسول ، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل ، والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا

﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكمل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم [1] بعذاب الاستئصال الذي أوعد به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعد به مخالفي هدايتهم بعد قبولها — بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده؛ فانما العبرة بالدعوة، التي تنبه أهل الغفلة، فلا يكون أخذهم على غرة، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ماينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده

أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان للمفسرين أول من صرح منهم بذلك شيخهم وامامهم ابن جرير الطبري ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما ـ ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون. يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يؤاخذهم غفلة فيقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ـ يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد . ثم شرع يرجح الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم اه

١) تقدم تحقيق ذلك قريبا في تفسير الآية ١٢٢ ص ٣٣ م ٨ تفسير

ونقول أن كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لامانع من ارادة الله تعالى لكل مايحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ماهو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية . ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١:١٠٣ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا أن الظلم في هذه الآية انما صح تفسيره بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لانه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي نفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً لما ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمناً طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . ولله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول : بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فاشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) ـ وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطىء ولا يعزب عن علمه شيء

هذا واننا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للافراد في الدنيا والآخرة — أنواع وان منه مايسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع.

ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والفجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أنذرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها، ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر، ولا يزال بعضهم يعزي نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوباً بمعنى الجبر ويسليها بأن هذا من علامات الساعة، وارتكس بعضهم في حمأة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي أضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم. فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم، فجزاء سيئة سيئة مثلها، وانما يضاعف الله الحسنات دون السيئات، لان الفضل ما كان

(١) يراجع في جزء التفسير ٧ ص ٣٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

فوق العدل ، فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر فى الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات والاصل فى الاول أن يستعمل فى الخير وجزائه والثاني فى مقابله كالدرج والدرك ومنه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلا هنا عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين. وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لايدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر بما شاء من الالقاب ان شاء. واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالبا وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

حقيقة التصوف ومكانه من الشرع

(س٣) من صاحب الامضاء

السلام عليكم ورحمة الله

الى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا

وقع نظري على بعض الاعمال الدينيـة في بلدي المسمى بالسنبلاوين مما من

أجله أرجو أن تعرفونا حقيقة التصوف وهل له قوانين ونواميس غير ما بينته الشريعة المحمدية . واذا كان هو ماجاءت به الحنيفة فما الحاجة اليه والقرآن والسنة بين يديه وان كان مخالفا فمن أقر المبتدئ فيه عليه ومن أين استنبط ذلك المخترع تلك الطرق التي توصل الى الله (كما يعبرون) ولعمري إن صح هذا كان لله طريقان طريق بينه على لسان رسوله الكريم في كتابه المبين وآخر قد هدى اليه بعض عباده المهتدين

وانما دعاني الى سؤالكم والاستنارة بمنارکم ما أخشاه من كسوف شمس شريعتنا في ذلك الافق (أفق الصوفية) فاني ارى من ينسبون اليه ويدعونه قد ولعوا بمقتضياته وشغفوا بها حتى أنستهم الاذكار والاوراد التي يتغنون بها في الساحات والانحاء ومبالغاتهم في الشيوخ والاولياء انساهم ذلك أساس الدين وكبد الشريعة (التوحيد) وهذا طبق ما أراه غريزة في بعض النفوس من الشغف بالكماليات وربما سحبت ذيول النسيان على الواجبات غشا منها لاصحابها وانهم قاموا بما فرض عليهم وارتقوا الى أن وجب عليهم ماندب اليه الدين، وزجا منها بهم الى زمرة المقربين الذين امتثلوا وأمضوا أوامر الدين

وان سبق لكم هذا فأرجو من فضيلتكم اعادته باختصار وذلك كما تعلمون لقرب عهدنا بالمنار لازالتم مصادر الرشد وأهل الفضل والوقار

حسين محمد حسين النجار

بمدرسة القضاء الشرعي

[المنار] التصوف مصدر تصوف الرجل - أي صار صوفيا أي أحد أفراد الطائفة المعروفة بالصوفية ، وأشهر الاقوال في المنسوب اليه أنه الصوف لانهم كانوا يلتزمون لبسه وقيل انه كلمة سوفا أو سوفي اليونانية ومعناها الحكمة وذهب الحافظ ابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس أنه نسبة الى صوفة وهو لقب الغوث بن مرّ بن أدّ ابن طابخة بن الياس بن مضر لانه قد اشتهر عند العرب أنه أول من انقطع الى الله تعالى لعبادته عند بيته الحرام ، وتسلسل ذلك في ولده فصار لقب صوفة يطلق على كل منهم وناطت العرب به وبهم من بعده اجازة الناس بالحج من عرفة ومنى وهي الافاضة منهما فكانت لا تفيض منهما حتى يفيض صوفة فاذا حانت الاجازة تقول

« أجيزي صوفة » وكان سبب هذه التسمية ان أم الغوث كان لا يعيش لها ولد فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت فقيل له ثم لولده من بعده صوفة - نقله عن السائب الكلبي

قال الحافظ المذكور: كانت النسبة في زمن رسول الله (ص) الى الاسلام والايمان فيقال مسلم ومؤمن ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا الى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقا تخلقوا بها - ثم ذكر نسبتهم التي لخصناها عنه آنفا. ثم قال في تاريخه ومبدأه: هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مئتين، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة وحاصلها أن التصوف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الاخلاق الرذيلة وحمله على الاخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والاخلاص والصدق الى غير ذلك من الخلال الحسنة. ثم ذكر أن أوائلهم كانوا على ذلك حتى لبس عليهم الشيطان فكان أول تلبيسه ان صدهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما انطفأ مصباح العلم تخبطوا في الظلمات فمنهم من غلا في ترك الدنيا وهي قوام مصالح الخلق، ومنهم من أغوي بتعذيب النفس بالجوع والعري والفقر الاختياري، ومنهم من غلبت عليهم الخيالات، حتى قالوا بالحلول والاتحاد، وكانوا يعنون بالنظافة والتنطع في الطهارة. وراجت عليهم لقلة العلم الاحاديث الموضوعة. وذكر بعد هذا تصانيفهم وما فيها من الغلو في الدين والاحاديث الباطلة. ثم انتقل الى بيان ضروب التلبيس عليهم وما خالفوا فيه الشرع عن جهل أو تأول وأطال في ذلك. وكتابه هذا جدير بأن يطبع

ولشيخ الاسلام أحمد تقي الدين بن تيمية فتوى في الصوفية والفقراء نشرناها في ج١٠ م١٢ من المنار ثم طبعناها في رسالة على حدتها لتعميم نفعها. وقد ضعف فيها القول بنسبتهم الى صوفة لانها قبيلة كانت في الجاهلية ولا وجود لها في الاسلام ورجح نسبتهم الى الصوف وقال ان لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة وانما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وقال إن أول ظهورهم كان في البصرة لانه كان فيها من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك مما لم يكن في سائر الامصار ولهذا

كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية . وذكر بعض أحوال الصوفية ووزنها بميزان الشرع وسيرة السلف الصالح كعادته فبين الراجح من الشائل فيها وان الناس فيهم بين ذام يرميهم بالابتداع والخروج عن السنة و بين غال يدعي أنهم أفضل الخلق بعد الانبياء ، وان الصواب هو الوسط وهو انهم كغيرهم من الطوائف مجتهدون فنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ، ولكن انتسب اليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ثم بين ان كلامه في صوفية الحقائق الاولين ، وأنه حدث بعدهم صنفان وهم صوفية الارزاق الذين يقيمون في الخوانك و يأكلون فيها ما وقف على الصوفية ، وصوفية الرسم الذين همهم تقليدهم في اللباس والآداب الوضعية ، ويسهل على السائل أن يراجع هذه الفتوى و يقرأها ، ويقرأ ما كتبه ابن خلدون في مقدمته ان لم يكن قرأه فان أكثره صواب

واننا قد ذكرنا في تاريخ الاستاذ الامام عيون ماذكره هؤلاء المحققون في بيان حقيقة الصوفية وزدنا عليهم مسائل مهمة استنبطناها من كتبهم ومن كتب التاريخ أجملناها في ورقتين مثل أوراق المنار ملخصها ان الصوفية طائفة انقطعت الى الزهد في الدنيا والعمل للآخرة برياضة النفس وتربية الارادة والاخذ بالعزائم ومحاسبة النفس وحسن النية والمبالغة في العبادة . وغايتهم الوصول الى تجريد التوحيد وكمال المعرفة بالله تعالى . ثم ادعى حالهم من ليس منهم غشا وتلبيسا ، ولبس لباسهم من تناقض حاله حالهم دعوى وتقليدا — وان رياضة النفس وتزكيتها تثمر للصادق فيها علما وعرفانا بسنن الله في الارواح وأسرار قواها وأحوالا وأذواقا غريبة غير مألوفة ولا معروفة لغير أهلها (منها) التأثير بقوة الارادة في بعض أمور الكون كشفاء مريض وتنفير من الشر وجذب الى الخير و يسمونه التأثير بالارادة أو الهمة (ومنها) معرفة بعض الامور من غير طريق الحس أو الفكر وهو مايسمونه المكاشفة (ومنها) الغوص على دقائق أسرار الشريعة وحكمها وصفات النفوس البشرية وقواها وعللها الخ ومنها غير ذلك مما لاحاجة الى ذكره هنا

وان هذا التصوف برياضة النفس قد سبق المسلمين اليه قدماء الهنود والصينيين واليونان ، وقد سرى الى المسلمين كثير من بدع أولئك الاقوام وضلالاتهم

وشعائرهم وشاراتهم (كالسبح والاعلام) حتى أنهم أخذوا عنهم فلسفة وحدة الوجود فصارت غاية الطريق عندهم. وبث الباطنية في التصوف ضلالات أخرى شر أصولها التأويل البعيد للآيات والاحاديث وطاعة الاذعان لكل ما يأمر به السالكين شيوخهم وان كان منكرا وعدم الانكار عليهم في شيء. وكانت الباطنية تقصد بهذا التعاليم افساد دين الاسلام وابطاله وازالة ملكه بالدسائس التي وضعها عبد الله ابن سبأ اليهودي وجمعيات المجوس السرية التي بثت في المسلمين دعوة الغلو في التشيع لآل البيت والطعن في أعاظم الصحابة لافساد دين العرب وتقويض دعائم ملكهم بالشقاق الداخلي لتتمكن تلك الجمعيات بذلك من اعادة ملك المجوس وسلطان دينهم اللذين أزالهما العرب بالاسلام. ولولا هذان الاصلان — التأويل والطاعة المطلقة — لما راجت الضلالات والبدع في هذه الطائفة لان أصل طريقتها تزكية النفس بالعلم والعمل الشرعيين مع الصدق والاخلاص والاخذ بالعزائم ومحاسبة النفس حتى على الخواطر، ومن المأثور المشهور عن أئمة الصوفية قولهم: التصوف أخلاق فمن زاد عليك في الاخلاق زاد عليك في التصوف. ومن قواعد الاسلام المنصوصة المعلومة منه بالضرورة انه «لاطاعة في معصية انما الطاعة في المعروف» وهذا اللفظ من حديث مرفوع في الصحيحين وغيرهما عن علي كرم الله وجهه وفوقه قول الله تعالى لرسوله (ص) في آية المبايعة (ولا يعصينك في معروف)

ثم بينا هنالك أنه لاسبيل الى تصفية التصوف من البدع الا بتحكيم الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح فيه قبولا وردا بعد بيان أن الضلالات والبدع المتغلغلة في كتب الصوفية قسمان — ما أخذه الباطنية من صوفية البراهمة واليونان ودسوه في التصوف الاسلامي وليس له أصل في الكتاب ولا في السنة الا ما زعموه من التأويلات المخالفة للغة والشرع — وما أحدثه بعض شيوخ الطريقة من الاوراد والشعائر الدينية المخالفة للسنة في ذاتها وأصلها أو في صفتها وطريقة أدائها، حتى ان بعض كبار الفقهاء والمتكلمين روجوا بعض هذه البدع والآراء بالتأويلات والتوسع فيما جوزه بعضهم من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ولم يراعوا ما اشترطه المحققون في هذا من الشروط — فترى مثل الغزالي من أكبر أئمة علماء الكلام والفقه يرغب

في بعض العبادات المبتدعة مستدلا عليها بهذه الاحاديث الواهية أو الموضوعة
دع مايتعلق منها بالاعتقاد

مثال ذلك صلاة الرغائب في رجب وصلاة ليلة نصف شعبان ذكرهما الغزالي
في الاحياء مستدلا عليهما بما ورد فيهما وهو موضوع وقد قال فيهما النووي
في منهاجه : وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان . ولم يكن
النووي أعلم بفقه الشافعي من الغزالي بل قال بعض العلماء ان كتب الشيخين الرافعي
والنووي مأخوذة من كتبه التي حرر بها المذهب كما قال فيه وفيها بعضهم :

حرر المذهب حبر أحسن الله خلاصه
ببسيط ووسيط ووجيز وخلاصه

ولكن النووي كان أعلم منه بالسنة فان الغزالي لم يتوسع في علم السنة الا
في آخر عمره (ونعمت الخاتمة التي وفقه الله لها بحسن نيته واخلاصه له الدين)
ولعله لم يؤلف بعد ذلك شيئاً .

فهذا مثال ما أخذوا فيه بالموضوع . ومما أخذوا فيه بالضعيف الواهي — وهو
أكثر — دعاء الوضوء قال في المنهاج : وحذفت دعاء الوضوء اذ لا أصل له . وهو
يعني الدعاء الذي ذكره الرافعي تبعاً للغزالي . واعتذر الشمس الرملي شارح المنهاج
عنه بأنه يعني انه ليس له أصل صحيح أو لم يكن مستحضراً لما ورد فيه من
حديث ضعيف ورد من طرق والضعيف يعمل به في الفضائل ما لم يشتد ضعفه
فيما له أصل صحيح كلي ولكن لا يستدل به على السنية ـ هذا ما أذكره عنه
بالمعنى وذكر أن والده الشهاب الرملي اعتمد دعاء الوضوء ـ وأقول ان النووي
نفى ورود شيء من السنة في دعاء الوضوء في مواضع من كتبه ومنها الاذكار
وتعقبه صاحب المهمات فقال ليس كذلك بل روي من طرق منها عن أنس رواه
ابن حبان في ترجمة عباد بن صهيب ، وقد قال أبو داود انه صدوق قدري وقال أحمد
ما كان بصاحب كذب . وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال لو لم يرد فيه الا هذا لمشى
الحال ولكن بقية ترجمته عند ابن حبان : كان يروي المناكير عن المشاهير حتى
يشهد المبتدئ في هذه الصناعة (أي رواية الحديث) انها موضوعة ، وساق منها
هذا الحديث اهـ وقال الذهبي في ترجمته من الميزان : وروى عن حميد عن أنس
بخبر طويل في الذكر على الوضوء باطل الخ

أقتصر على هذين الشاهدين من الاخذ بالاحاديث الموضوعة والواهية لنصوص الفقهاء فيهما وهم الذين يعول الجمهور على كلامهم ، يرجحونه على كلام سائر العلماء فيما اختلفوا فيه لانهم هم الذين انتدبوا لتحرير فقه الائمة الذين يدعي الناس تقليدهم وكانت الحكام تحكم بما دونوه في كتبهم ولا تقبل الفتوى الا منها حتى صار جماهير المنتسبين الى طرق الصوفية يتبعون هؤلاء الفقهاء وان كان الصوفي الحقيقي — وهو العارف بربه العالم بدينه العامل به — لا يقلد احدا . وقد احتكر الفقهاء لانفسهم حق ترجيح أقوالهم على أقوال المفسرين والمحدثين ، بله الصوفية والمتكلمين ، كما صرح به ابن حجر الهيثمي في الفتاوي الحديثية . وكان الصواب أن يحكم علماء الآثار من التفسير والحديث وسيرة سلف الامة في كل خلاف وتنازع يقع بين المسلمين ليبينوا لهم حكم الله ورسوله فيه عملا بقوله عز وجل (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) ولا خلاف بين أحد من العلماء في معنى هذا الرد بل هم متفقون على أن الرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول بعد وفاته هو الرد الى سنته . وعلماء الآثار هم المختصون بعلم ما صح في التفسير ومن سنة الرسول (ص) وسيرة السلف وكثيرا ما يأخذ الفقهاء بما لا يصح من الاحاديث وقد يحكمون بالقياس مع وجود النص بل يأخذون بأقوال المصنفين المنتمين الى مذاهبهم وإن لم يعرفوا لها دليلا ولا نصا من كلام أئمتهم المجتهدين ولا سيما المتأخرين منهم وقد أعطوا المشتغلين بكتبهم سلاحا يحاربون به نصوص الكتاب والسنة اعتذارا بالتقليد فكل كتاب ينتمي مصنفه الى مذاهبهم يحتج به عندهم ويعمل بما فيه ولكن لا يجوز الاهتداء عندهم بالكتاب ولا بالسنة الا من هداه الله ووفقه ، ولم تضل أمة من أمم الرسل عن دينها أبعد من ضلال هؤلاء ولولا حفظ الله لكتابه وتوفيقه الحفاظ لتدوين السنة لتعذر الاصلاح ومعرفة حقيقة الاسلام . وقد سبق لنا بيان هذا مرارا كثيرة آخرها ما بسطناه في الكلام على فتوى شيخ الازهر في انكار بعض البدع وما فصلناه في الفتوى الاولى والثانية من جزئي المنار اللذين قبل هذا

وجملة القول في صوفية المسلمين أن علماءهم كسائر أصناف علماء المسلمين الذين استعملوا عقولهم في الدين من المتكلمين والفقهاء كل صنف قد انفرد بالتوسع في

علم فجاء فيه بما لم يجيء به غيره وكل منهم أخطأ وأصاب فالصوفية اتقنوا علم الاخلاق والآداب الدينية وحكم الشريعة واسرارها وطرق تزكية النفس واصلاحها - وهذا غرض الدين ومقصده فان كانوا قد غلوا وأتوا ببعض مايخالف النصوص ودخل في كتبهم وأعمالهم من تصوف الامم السالفة ومن البدع ماينكره الاسلام فالمتكلمون أيضا قد دخل في كتبهم مثل ذلك من الفلسفة اليونانية وغيرها من البدع المخالفة للنصوص ولما كان عليه السلف وكذلك الفقهاء قد دخل في كتبهم مثل ذلك بالرأي والقياس والاخذ بالاحاديث الضعيفة والموضوعة. وكل من في هذا العصر من المتحلين لطرق الصوفية فهو منتم الى أحد مذاهب الفقهاء والمتكلمين. فلو صلح حال المشتغلين بعلم الفقه لامكنهم إصلاح أهل الطريق، وأنى يصلح غيره من لم يصلح نفسه؟ وأنى يصلح نفسه أو غيره من اتخذ علم الدين حرفة للارتزاق به فهو يخدم ويطيع من يعتقد أو يظن أو يتوهم أن أمر رزقه بيده: ولو فيما يضر ملته وأمته؟

من هذا البيان الوجيز المفيد يعلم السائل حقيقة التصوف وان له كتبا تشبه القوانين أكثر ما فيها منصوص أو مستنبط من الشرع أو غير مخالف له وبعضها بدع تلصق به إلصاقا بشبهات وتأويلات باطلة. وأحسن الكتب في تصوف الحقائق وأسلمها من مخالفة الكتاب والسنة فيما نعلم كتاب مدارج السالكين. وأما سؤال السائل عن وجه الحاجة اليه مع وجود الكتاب والسنة فجوابه ان علمي الكلام والفقه يشاركان التصوف في هذا السؤال وجوابه فكما شعر المسلمون بالحاجة الى تصنيف الكتب في بيان أصول العقائد التي تستند الى الكتاب والسنة للتمييز بينها وبين البدع وإثباتها بالادلة النظرية الفنية التي كانت مألوفة بانتشار كتب الفلسفة ورد شبهات المخالفين على هذه العقائد — وكما شعروا بالحاجة الى تدوين علم الاحكام الشرعية في العبادات والمعاملات لايضاح ماجاء في الكتاب والسنة من النصوص وما يمكن ان يستنبط منها ولو بطريق القياس الذي احتج على اثباته ببعضها — كذلك شعروا بالحاجة الى تدوين الكتب لبيان طريقة التربية والتأدب بالآداب المنصوصة فيهما أو المستنبطة منهما والمفصلة لما فيهما من الاجمال. وقد قلنا آنفا إن ماوقع في كتب الصوفية من المخالفة لبعض نصوصهما وسيرة السلف الصالح الذين أجمعت كل الفرق على تفضيلهم وخيريتهم وقع مثله في

كتب المتكلمين والفقهاء . يعلم ذلك من كتب السنة ومن الكتب التي يرد فيها كل منهم على الآخر، والفقهاء المقلدون يوجبون طاعة شيوخهم الذين التزموا تقليد مذاهبهم ويجعلون كلامهم أصلا في الدين يردون به نصوص الكتاب والسنة بتأويل أو غير تأويل كما يوجب المتصوفة طاعة شيوخهم المسلكين ويؤلون ماخالفوا فيه الشرع ولكن لايقولون انه أصل في الدين يجب على الناس اتباعه شرعا بل شبهة هذه الطاعة عندهم ان التربية المرادة من سلوك الطريقة تتوقف على هذه الطاعة موقتا لا دائما وأن كلامهم في الحقائق رموز لا يفهمها غيرهم

وقد ذكر المحقق ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين) أمثلة كثيرة لما خالف فيه المقلدون للمذاهب المشهورة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة اتباعا لاقوال شيوخهم واحتجوا لهذه الاقوال بالاقيسة أو بجعل المتشابه أصلا للمحكم أو بأحاديث لا تصح ولا يحتج بها بحسب القواعد الاصولية ومنها ما احتجوا له بعبارة من حديث صحيح يردون باقيه المخالف للمذهب وهذا من عجيب أمرهم كما قال وقد أورد له ستة وستين شاهدا في الوجه التاسع عشر من وجوه الرد على المقلدين التي بلغت ٨١ وجها فليراجعها السائل ومن شاء في الفصل المعقود للكلام في القياس والتقليد من الجزء الاول من هذا الكتاب الجليل .

ثم انه عقد بعد هذا الفصل فصلا آخر في « تحريم الافتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر اجماع الفقهاء على ذلك » وقد أورد في هذا الفصل ٧٧ مثالا لرد أهل المذاهب السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بالقياس أو بغير الصحيح أو بالمتشابه ، وذكر في الوجه الثامن منها بعض شبهاتهم ورد عليها باثنين وخمسين وجها كلها شواهد تؤيد ماذكرناه

فاذا كان الامر كذلك فلماذا يخشى السائل كسوف شمس الشريعة في أفق الصوفية دون غيرهم وهو يعلم أن المنتحلين لطرق التصوف والمنتحلين لمذاهب الفقه لا تزييل بينهم ولا تمييز - فلا هؤلاء على هدي أئمة الفقه من علماء السلف كمالك والشافعي، ولا أولئك على هدي أئمة التصوف كالجنيد والشبلي وأمثالهم من عباد السلف. فالحق أن جميع الفرق لها حسنات وسيئات (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين)

وأكثر مسلمي هذا العصر ضعفاء في الدين علما وعملا ولاسيما في البلاد التي ليس فيها حكومة اسلامية تقيم الحدود وتلتزم الشرع ، والبلاد ذات الحكومة الاسلامية على قلتها بعضها شديدة التعصب لمذهب معين كالبلاد الافغانية المتعصبة لمذهب الحنفية وحكومة اليمن المتعصبة لمذهب الزيدية فهذان لا يرجى أن يكون فيهما اصلاح اسلامي عام لاستحالة اتباع جميع المسلمين لهذا المذهب أو ذاك — و بعضها شديد الغلو في العمل مع ضعف في العلم كبلاد نجد ولكن لهذه مزية لا نعرفها البلاد أخرى من بلاد المسلمين في هذا العصر وهي أنهم وان كانوا منتمين الى مذهب الامام أحمد فلا نعرف جماعة من جماعات الاسلام غيرهم تقبل اتباع كل ماثبت في الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وتدعو اليه. وترد ماخالفه وان قاله أو كتبه حنبلي مثلهم ، ومع هذا يرميهم كثير من المسلمين بالابتداع والضلال ومنهم من يكفرهم كما يرمون بذلك من يدعو الى الكتاب والسنة من الافراد. وأي بلاء أشد على الاسلام من هذا؟ واذا قيض الله لهذه البلاد أن يتسع فيها العلم فانها تحيي الاسلام في جزيرة العرب ومن ثم يتجدد في سائر العالم فيعود الامر كما بدأ.

قال صلى الله عليه وسلم « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » رواه مسلم عن أبي هريرة والنسائي عن ابن مسعود وابن ماجه عنهما وعن أنس . وروي مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا « ان الاسلام بدأ غريباً وسيعود كما بدأ ويأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها » وفسر الغرباء في حديث آخر مرفوع بقوله « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » رواه الترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني. صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد عاد الاسلام غريباً كما بدأ حتى صار المسلم الحق المحيي للسنة غريبا مطعونا في دينه ، فاذا قوي هؤلاء الغرباء الذين يحيون ما أمات الناس من سنته (ص) واعتزوا بعد ضعفهم الذي هو عليه اليوم كما كان سلفهم في بدئه فان غربته تستتبع المجد والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين آخرا كما استتبعته أولا لاتحاد السبب

ان العالم الاسلامي ليئن من ضعف دينه وامتهان شعوبه بامتهانه ، وانه ليتبرم من سوء حال سادته وكبرائه والمنتحلين لعلم الدين ومن جهل أكثرهم بما يجب من الخدمة في هذا العصر وقعودهم عنها حتى امتهنوا وسقطوا من مكانتهم الاجتماعية

ولم يبق بأيديهم من مصالح الامة شيء يعتد به، وطنوا أنفسهم في بعض البلاد على الحرمان منها ورضوا بعدم مشاركة غيرهم حتى بالبحث فيها — وانه سيضطر علماء الازهر وأمثالهم من معممي سائر الاقطار الى الاصلاح الذي كانوا يقاومونه وانما يضطرهم الى ذلك باحتقاره لما هم عليه اليوم اذ قرب ان يزول ما كانوا يعتزون به من اتباع السواد الاعظم من العوام لهم وتقبيلهم لايديهم ومواساتهم بالهدايا والصدقات والوصايا، فبهذا كانوا اذا قام فيهم مصلح كالسيد الافغاني الحكيم والاستاذ الامام همسوا في آذان هؤلاء العوام: هذا معتزلي هذا فيلسوف هذا كافر يريد أن يفسد عليكم دينكم، فحافظوا على تقاليدكم وموالدكم واستغاثتكم بأهل القبور الذين يتوسطون لكم عند الله بدفع النقم وحفظ النعم — التي جعلتكم وراء جميع الامم

نعم أوشك أن يزول ذلك بل زال الا قليلا وقد رأينا ما كان من تأثير موت الاستاذ الامام وموت غيره من أكابر الشيوخ الذين تولوا منصب الافتاء مثله وتولوا مالم يتول من مشيخة الازهر — اضطرب القطر المصري واهتز العالم الاسلامي كله لموت الاستاذ الامام باشد مما اضطربت بيوت أولئك الشيوخ لموتهم الذي لايكاد يشعر به وما ذلك الا لانهم كانوا يعيشون لانفسهم وبيوتهم وكان يعيش لامته وملته

سبقت الهند مصر وسورية والحجاز في احياء السنة علما وعملا وقد تمهدت العقبات امام مصر وبدت طلائع الاصلاح في نابتة الازهر ولكن الحركة فيه لاتزال بطيئة ولا تسرع بها الا صدمات المعارضة والمقاومة لها وحينئذ تجد من طلاب الاصلاح الديني والدنيوي أعوانا وأنصارا تجربتها ويتعاون رجال الدين ورجال المدنية على الاصلاح الاسلامي الديني المدني ويظهر صدق قولنا في المقصورة بعد التنويه بما قام به الاستاذ الامام من الاجتهاد في اصلاح الازهر

فان يك الازهر لم يصلح بها فقد نأى عن سبل من كان مأى[1]

ونبتت من غرسه نابتة ستلأم الصدع وترأب الثأى

وترفع الحجر عن المعهد أو يعود جحر الضب رحبا كالفضا[2]

---

(١) مأى بالغ وتعمق أي بعد عن طرق المتاخرين المتنطعين المتعمقين في مباحث عبارات الكتب (٢) أي الى أن يعود جحر الضب الذي دخلوا فيه باتباع سنن =

اذاً ينال وهو قد أشفى الشفا من معضل بات به على شفا
ثمت ولى المصلحون شطره ينحونه من كل فج ورجا
ماوردوا حياضه وصدروا الا يفيضون علوما وهدى
فاحيوا الاسلام في انفس من دانام بهجره صرف الردى
فعاد آهلا الى موطنه من غربة طال بها عهد النوى
واستتبعت غربته المجد كما كان فعاد الامر مثلما بدا

فتبين بهذا ان خوف السائل على الاسلام من بدع خلف المتصوفة هو من قبيل توقع الواقع وانما يتلافى هذا الواقع فيهم وفي غيرهم بتجديد يكون سريعا اذا أيدته حكومة اسلامية وبطيئا اذا لم يتح له ذلك في بدء التجديد. وانما يكون التجديد بالتعارف والتعاون بين الطائفة التي بشر النبي (ص) بأن أمته لاتخلو من وجودها فانها الآن متفرقة في البلاد مامن قطر الا وفيه أفراد منها ففي حديث ثوبان في الصحيحين وكتب السنن «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك» وفي معناه أحاديث أخرى

وأهم القواعد التي يجب بناء الاصلاح عليها هي

(١) الاعتراف باسلام كل مذعن لما أجمع عليه المسلمون من أمر الدين

(٢) بث دعوة العمل بهداية الكتاب والسنة الصحيحة وسيرة السلف الصالح فيهما كما أثبته علماء الحديث بالاسانيد المعتمدة وترك ما خالفه من أنظار المتكلمين وآراء الفقهاء ولانزيد في أمور العبادات والحلال والحرام على ذلك ولا ننقص منه، وقد بينا حجج هذه المسالة مرارا. وليس معنى هذا ان يكون المهتدي بذلك اماما مجتهدا بل ان يكون على بصيرة من دينه على طريقة السلف عوامهم وخواصهم مع الاستعانة على فهم النصوص بما فسرها به العلماء

(٣) عدم التعصب لبعض المذاهب على بعض وذلك بأن نعذر كل متبع لامام من أئمة السلف المجتهدين في حكم من الاحكام من أئمة آل البيت كزيد بن علي

= من قبلهم واسعا بسهولة الحنيفية السمحة، اشارة الى حديث ابي سعيد الخدري المتفق عليه «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم» هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم «حتى لو دخلوا في حجر ضب لتبعتموهم»

والصادق والباقر وأئمة فقهاء الامصار كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأئمة الصوفية كالجنيد ، وعلماء الصحابة والتابعين بالاولى. ولا نكفر مسلما مذعنا بذنب ولا بدعة ارتكبها بجهل أو بشبهة اتباع امام أو بتأول. ومتى زال التعصب تكون المناظرة بين المختلفين في ذلك بالدليل الشرعي مع الادب والاحترام واتقاء الشقاق والتفرق بين المسلمين، ويتبع دعاة الاصلاح في ذلك قاعدة الامام مالك: كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه الا صاحب هذا القبر - يعني النبي (ص) فلا يتعصبون لشخص معين غير الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولا لجماعة غير الصحابة رضوان الله عليهم فما أجمعوا عليه فلا مندوحة عن اتباعه وما اختلفوا فيه يرجح فيه ما كان دليله أقوى والآخذون به من التابعين وسائر علماء السلف أكثر فانه قلما يسلم عالم مجتهد من شذوذ ينفرد به دون الجماعة فيعذر باجتهاده ولا يتبع فيه ولعلنا نكتب في فرصة أخرى مقالا في شذوذ كبار العلماء الذين خالفوا الجمهور ليكون شرحا لقاعدة الامام مالك رحمه الله تعالى

(٤) الاستعانة بارشاد الكتاب والسنة على الاصلاح الدنيوي مع تحصيل العلوم والفنون التي ترتقي بها الزراعة والصناعة والتجارة والقوى الحربية فان هذا مفوض الينا بتلك الهداية التي نصت على أن الله خلق لنا ما في الارض جميعاً وامرتنا بأن نعد لحفظ دعوة الحق ما نستطيع من قوة . وقال رسولنا صلى الله عليه وسلم « انما انا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر» وقال « أنتم أعلم بامر دنياكم» رواهما مسلم في صحيحه

ولهذه المسائل تفصيل شرحناه في المنار مرارا بل كان المنار في جملته وتفصيله دعوة الى الاصلاح الاسلامي المبني على أساس اتباع جمهور السلف الصالح في أمور الدين رواية ودراية وعملا بلا زيادة ولا نقص - ويالَيتنا نبلغ مدّ أحدهم أو نصيفه - واتباع ما تقتضيه المصلحة ويثبته العلم والاختبار في أمور الدنيا مطلقين لاجتهادنا العنان فيه - وهذا اتباع للسلف فيما فهموه من هدي الكتاب والسنة أيضا كما يعرف من سيرتهم في فتح البلاد وانشاء الدواوين وتمصير الامصار وتدوين العلوم والفنون والعمل بها. وهو مذهب امام دار الهجرة مالك ابن أنس كما بينه الشاطبي في الاعتصام وغيره. (ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم)

﴿ شرح قاعدة لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ﴾

٢

تتمة كلام شيخ الاسلام وهو في الاختلاف في الدين

ثم المختلفون المذمومون كل منهم يبغي على الآخر فيكفر بما معه من الحق مع علمه انه حق، ويصدق بما مع نفسه من الباطل مع علمه بأنه باطل، وهؤلاء كلهم مذمومون ولهذا كان اهل الاختلاف المطلق كلهم مذمومين في الكتاب والسنة فانه مامنهم الا من خالف حقا واتبع باطلا، ولهذا أمر الله الرسل أن تدعو الى دين واحد وهو دين الاسلام ولا يتفرقوا فيه وهو دين الاولين والآخرين من الرسل واتباعهم قال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم اليه) وقال في الآية الاخرى (يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم * وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون * فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) أي كتبا اتبع كل قوم كتابا مبتدعا غير كتاب الله فصاروا متفرقين مختلفين لان أهل التفرق والاختلاف ليسوا على الحنيفية المحضة التي هي الاسلام المحض الذي هو اخلاص الدين لله الذي ذكره الله في قوله (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ذلك دين القيمة) وقال في الآية الأخرى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون * منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) فنهاه أن يكون من المشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً وأعاد حرف «من» ليبين أن الثاني بدل من الاول والبدل هو المقصود بالكلام وماقبله توطئة له وقال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم – الى قوله – ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) فأخبر أن أهل الرحمة لايختلفون. وقد ذكر في غير موضع أن دين الانبياء كلهم الاسلام

كما قال تعالى عن نوح (وأمرت أن أكون من المسلمين) وقال عن ابراهيم (اذ قال ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين * ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون) وقال يوسف (فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) (وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين) وقال عن السحرة (ربنا افرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين) وقال عن بلقيس (رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) وقال (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار) وقال (واذ أوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأنا مسلمون) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «انا معاشر الانبياء ديننا واحد» وتنوع الشرائع لايمنع أن يكون الدين واحداً وهو الاسلام كالدين الذي بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم فانه هو دين الاسلام أولا وآخرا، وكانت القبلة في أول الأمر بيت المقدس ثم صارت القبلة الكعبة، وفي كلا الحالين الدين واحد وهو دين الاسلام فهكذا سائر ما شرع للانبياء قبلنا ولهذا حيث ذكر الله الحق في القرآن جعله واحداً وجعل الباطل متعدداً كقوله (وأن هذا صراطاً مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقوله (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وقوله (اجتباه وهداه الى صراط مستقيم) وقوله (ويهديك صراطاً مستقيما) وقوله (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وهذا يطابق مافي كتاب الله من أن الاختلاف المطلق كله مذموم بخلاف المقيد الذي قال فيه (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فهذا قد بين أنه اختلاف بين أهل الحق والباطل كما قال (هذان خصمان اختصموا في ربهم) وقد ثبت في الصحيح انها نزلت في المقتتلين يوم بدر في حمزة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وعبيدة بن الحرث ابني عميه والمشركين الذين بارزوهم عتبة وشيبة والوليد بن عتبة

وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس اما نقلا مجرداً مثل كتاب المقالات لابي الحسن الأشعري وكتاب الملل والنحل للشهرستاني ولابي عيسى الوراق أو مع انتصار لبعض الاقوال كسائر ماصنفه أهل الكلام

على اختلاف طبقاتهم فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم وأما الحق الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه وكان عليه سلف الامة فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف بل يذكر أحدهم في المسئلة عدة أقوال والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لايذكرونه، وليس ذلك لانهم يعرفونه ولا يذكرونه بل لايعرفونه، ولهذا كان السلف والأئمة يذمون هذا الكلام ولهذا يوجد الحاذق منهم المنصف الذي غرضه الحق في آخر عمره يصرح بالحيرة والشك(١) اذا لم يجد في الاختلافات التي نظر فيها وناظر ماهو حق محض وكثير منهم يترك الجميع ويرجع الى دين العامة الذي عليه العجائز والاعراب كما قال أبو المعالي وقت السياق: لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا أموت على عقيدة أمي . وكذلك أبو حامد في آخر عمره استقر أمره على الوقف والحيرة بعد أن نظر فيما كان عنده من طرق النظار أهل الكلام والفلسفة وسلك ماتيسر له من طرق العبادة والرياضة والزهد وفي آخر عمره اشتغل بالحديث بالبخاري ومسلم ، وكذلك الشهرستاني مع أنه كان من أخبر هؤلاء المتكلمين بالمقالات والاختلاف وصنف فيها كتابه المعروف بنهاية الاقدام في علم الكلام وقال : قد أشار علي من اشارته غنم، وطاعته حتم ، ان اذكر له من مشكلات الاصول ، ماأشكل على ذوي العقول، ولعله استسمن ذاورم، ونفخ في غير ضرم،

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

فاخبر انه لم يجد الا حائراً شاكا مرتاباً أو من اعتقد ثم ندم لما تبين له خطأه فالاول فى الجهل البسيط(كظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها) وهذا دخل في الجهل المركب ثم تبين له انه جهل فندم، ولهذا تجده في المسائل يذكر أقوال الفرق وحججها ولا يكاد يرجح شيئاً للحيرة، وكذلك الآمدي الغالب عليه الوقف في الحيرة . وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في في الموضع منه ينصر قولا وفي موضع آخر منه أومن كتاب آخر ينصر نقيضه، ولهذا استقر أمره على الحيرة والشك ، ولهذا لما ذكر ان أكمل العلوم العلم بالله

١) المنار: اي الشك في الترجيح بين المسألة الكلامية والفلسفية لا في أصل الاسلام

وبصفاته وأفعاله ذكر على أن كلا منهما اشكال (١) وقد ذكرت كلامه وبينت ما أشكل عليه وعلى هؤلاء في مواضع فان الله قد أرسل رسله بالحق وخلق عباده على الفطرة فمن كمل فطرته بما أرسل الله به رسله وجد الهدى واليقين الذي لاريب فيه ولم يتناقض ولكن هؤلاء أفسدوا فطرتهم العقلية وشرعتهم السمعية بما حصل لهم من الشبهات والاختلاف الذي لم يهتدوا معه الى الحق كما قد ذكر تفصيل ذلك في موضع غير هذا

والمقصود هنا انه لما ذكر ذلك قال: ومن الذي وصل الى هذا الباب، ومن الذي ذاق من هذا الشراب

نهاية اقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال: «لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن - أقرأ في الاثبات (اليه يصعد الكلم الطيب - الرحمن على العرش استوى) وأقرأ في النفي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - ولا يحيطون به علما) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي» وهو صادق فيما أخبر به انه لم يستفد من بحوثه في الطرق الكلامية والفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا وانه لم يجد فيها ما يشفي عليلا أو يروي غليلا، فان من تدبر كتبه كلها لم يجد فيها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذي يدل عليه المنقول والمعقول بل يذكر في المسألة عدة أقوال والقول الحق لا يعرفه فلا يذكره. وهكذا غيره من أهل الكلام والفلسفة ليس هذا من خصائصه فان الحق واحد ولا يخرج عما جاءت به الرسل وهو الموافق لصحيح العقل وفطرة الله التي فطر عليها عباده، وهؤلاء لا يعرفون ذلك بل هم (من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) وهم مختلفون في الكتاب (وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد)

وقال الامام أحمد في خطبة مصنفه الذ صنفه في محبسه في الرد على الزنادقة

(١) المنار: كتب مصحح الكتاب في المطبعة الاميرية: هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا أو تحريفا اهـ ونقول لعل الاصل: ذكر أن كلا منها عليه اشكال — أو — ذكر أن على كل منها اشكالا

والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى، ويصبرون منهم على الاذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل الضلالة والعمى. فكم من قتيل لابليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم» وهو كما وصفهم رحمه الله فان المختلفين أهل المقالات المذكورة في كتب الكلام اما نقلا مجرداً للاقوال واما نقلا وبحثاً وذكراً للجدال مختلفون في الكتاب كل منهم يوافق بعضاً ويرد بعضاً ويجعل مايوافق رأيه هو المحكم الذي يجب اتباعه وما يخالفه هو المتشابه الذي يجب تأويله أو تفويضه وهذا موجود في كل مصنف في الكلام. اه

*

هذا ما أحببنا نقله من كلام شيخ الاسلام في هذا المقام وقد أطال بعده في وصف المتكلمين وخلافهم وفضل الاشعري على غيره في معرفة الفرق ومذاهبها وذكر خلاف الفلاسفة أيضا. ونصر مذهب السلف بالعقل والنقل على مذاهب جميع المتكلمين والفلاسفة. ولا يهولنك تخطئة هذا الرجل لجميع أولئك الاساطين من الفلاسفة والنظار غرورا بشبهة الشيطان: انه لا يعقل ان يكون هو أعلم منهم أو أذكى حتى يكون أحق بالصواب وأولى، فالرجل ليس صاحب مذهب مخترع تعارضت أدلته مع أدلة هذه الفرق واشتبه علينا الامر حتى نرجح قوله على كل منها أو نرجح غيره عليه، بل هو ناصر مذهب جمهور السلف الصالح بالادلة العقلية التي انخدع بنظرياتها كل من شذ عنه قليلا أو كثيرا، وأساس مذهبهم الايمان بكل ماجاء في كتاب الله وصح عن رسوله على الوجه الذي كان عليه خير الامة قبل افتتانها بالنظريات التي فرقتها شيعا. ونحمد الله أن سخر لها من هدم كل ماخالف السلف من تلك النظريات بأدلة من جنسها هي أقوى منها وأثبت بالبرهان أن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول، ويتضمن هذا اثبات ان هذا الدين من عند الله اذ لو كان من عند الرسول أو غيره لترقى بابحاث المتكلمين والفلاسفة

وكان المتأخر أصح رأيا فيه من المتقدم

وقد استوفى الرد على أولئك المخالفين للسلف من المنتسبين الى مذاهب السنة والمبتدعة والفلاسفة في كتابه (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) واني انقل منه هنا ماختم به الوجه السابع من الوجوه التي تكلم فيها على تقديمهم العقل على النقل عند التعارض وهو :

﴿ تفنيد ابن تيمية آراء المتكلمين بتقديم النظريات العقلية على النصوص السمعية ﴾

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سوغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه والمسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته وإقراره على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الارض انه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوي المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار مايدعى معارضة للكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح اما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الامة واما بظهور تناقضهم ظهورا لاارتياب فيه واما لمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم، بل من تدبر مايعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع في ذلك الى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على مايعارض الكتاب من الاقوال التى يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال ان كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجده معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم. ومعلوم أن هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكدحون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى

معقول صريح يناقض الكتاب بل اما الى حيرة وارتياب، واما الى اختلاف بين الاحزاب، فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات؟

فهذا وأمثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه لم يعارضه الا بما هو جهل بسيط أو جهل مركب فالاول (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) والثاني (كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وأصحاب القرآن والايمان في نور على نور قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره) الى آخر الآية وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه أولئك هم المفلحون) فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه، وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون أنها عقليات وآخرون ممن يعارضهم بقول مناقض لتلك الاقوال هو العقليات ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيهما من الاجمال والاشتباه وأن الحق يكون فيه تفصيل يبين أن مع هؤلاء حقا و باطلا ومع هؤلاء حقا و باطلا والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم اه

[المنار] كل مؤمن سليم الفطرة صحيح العقل اذا قرأ هذا يجزم بأنه الحق، وانه يجب على المسلمين أن لا يغتروا بشهرة أحد من المتكلمين ولا الصوفية ولا الفقهاء الذين خالفوا السلف فيما نقله ثقات المحدثين عنهم من أمر الدين، وانما نعذر كل عالم في اجتهاده اذا ثبت من سيرته اذعانه للامر والنهي وان قصده تأييد الشرع، ولكن لا نتبع أحدا فيما خالف هدي السلف الصالح في الدين، معتمدين على نقل ثقات المحدثين دون آراء المختلفين. وهذا منتهى الاصلاح في الدين.

تاريخ فنون الحديث

٣

المستدرك على الصحيحين للحاكم

قد أودع الحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري(١) في كتابه المستدرك ماليس في الصحيحين مما رأى أنه على شرطهما أو شرط أحدهما (٢) أو ما أدى اجتهاده الى تصحيحه وان لم يكن على شرط واحد منهما مشيراً الى القسم الاول بقوله هذا حديث على شرط الشيخين أو على شرط البخاري أو على شرط مسلم والى القسم الثاني بقوله هذا حديث صحيح الاسناد وربما أورد فيه مالم يصح عنده منبها على ذلك وهو متساهل في التصحيح وقد لخص الحافظ الذهبي (٣) مستدركه وأبان ما فيه من ضعيف أو منكر وهو كثير وجمع جزء في الاحاديث الموضوعة التي وجدت فيه فبلغت حوالي مائة ـ قال الذهبي : في المستدرك جملة وافرة على شرطهما أو شرط أحدهما ولعل مجموع ذلك نحو نصف الكتاب وفيه نحو الربع مما صح سنده وفيه بعض الشيء وما بقى وهو نحو الربع فهو مناكير واهيات لاتصح وفي بعض ذلك موضوعات

وهذا الامر مما يتعجب منه فان الحاكم كان من الحفاظ البارعين في هذا الفن ويقال أن السبب في ذلك أنه صنفه في أواخر عمره وقد اعترته غفلة وقال الحافظ ابن حجر انما وقع للحاكم التساهل لانه سود الكتاب لينقحه فعاجلته المنية ولم يتيسر له تحريره وتنقيحه

وقال كثير من المحدثين ان ما انفرد الحاكم عن أئمة الحديث بتصحيحه يبحث عنه ويحكم عليه بما يقضي به حاله من الصحة أو الحسن أو الضعف اه

«١» توفي سنة ٤٠٥ «٢» قال النووي المراد بقول المحدثين على شرطهما أو على شرط أحدهما ان يكون رجال الاسناد في كتابيهما أو في كتاب أحدهما لانهما ليس لهما شرط في كتابيهما ولا في غيرهما (٣) سنة ٧٤٨

المستخرجات على الصحيحين

قبل أن نذكر المستخرجات على الصحيحين نذكر معنى الاستخراج فنقول الاستخراج أن يعمد حافظ الى صحيح البخاري مثلا فيورد أحاديثه واحداً واحداً بأسانيد لنفسه غير ملتزم فيه ثقة الرواة - من غير طريق البخاري الى أن يلتقي معه في شيخه أو فيمن فوقه اذا لم يمكن الاجتماع معه في الاقرب وربما ترك المستخرج أحاديث لم يجد له بها اسناداً مرضياً وربما علقها عن بعض رواتها وربما ذكرها من طريق صاحب الاصل وقد اعتنى كثير من الحفاظ بالتخريج وقصروا ذلك في الاكثر على الصحيحين لكونهما العمدة في هذا الفن. وللمستخرجات فوائد منها ماقد يقع فيهما من زوائد في الحديث لانهم لا يلتزمون الفاظ المستخرج عليه ومنها علو الاسناد اذ رواية الحديث عن صاحب المستخرج عليه أبعد من روايته عن طبقته أو شيوخه وقد يقع فيها التصريح بالسماع مع كون الاصل معنعناً أو بتسمية مبهم في الاصل ولا يحكم للزيادات الواقعة في المستخرجات بالصحة الا اذا كان سند المستخرج الى الشيخ الذي التقى فيه مع مصنف الاصل صحيحاً متصلا. وقد يطلق التخريج على عزو الحديث الى من أخرجه من الأئمة كقولنا أخرجه البخاري للحديث الذي يوجد في صحيحه

ومن الكتب المستخرجة على جامع البخاري المستخرج لابي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني (١) والمستخرج لابي بكر أحمد بن ابراهيم الاسماعيلي (٢) والمستخرج لابي بكر أحمد بن محمد البرقاني شيخ الفقهاء والمحدثين (٣)

ومن المستخرجات على صحيح مسلم تخريج أحمد بن حمدان النيسابوري (٤) وتخريج ابى عوانة الاسفرائني (٥) وتخريج أبي نصر الطوخي (٦) والمسند المستخرج على مسلم للحافظ أبى نعيم الاصبهاني (٦)

المجتبى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٧)

لما صنف النسائي سننه الكبرى أهداها الى أمير الرملة فقال له أكل مافيها صحيح فقال فيها الصحيح والحسن وما يقاربهما فقال ميزلي الصحيح من غيره

١- توفي سنة ٤٣٠ ٢- سنة ٣٧١ ٣- سنة ٤٢٥ ٤- سنة ٣١١ ٥- سنة ٣١٦ ٦- سنة ٣٤٤ ٧- ٣٠٣

فصنف له السنن الصغرى وسماه المجتبي من السنن

ودرجته في الحديث بعد الصحيحين لانه أقل السنن بعدهما ضعيفاً. وأما سننه الكبيرة فكان من طريقته أن يخرج فيها عن كل شخص لم يجمع على تركه. واذا نسب الى النسائي رواية حديث فانما يعنون روايته في مجتباه وقد شرح المجتبي شرحا وجيزاً الحافظ جلال الدين السيوطي (١) وكذلك شرحه أبو الحسن محمد ابن عبد الهادي السندي الحنفي (٢) اقتصر فيه على حل مايحتاج اليه القارئ والمدرس من ضبط اللفظ وايضاح الغريب والاعراب شأنه في شرح الكتب الستة على أن شرحه أوسع من شرح السيوطي (*) وقد شرح سراج الدين عمر بن علي بن الملقن الشافعي زرائده على الصحيحين وأبي داود والترمذي في مجلد

سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني (٣)

قال أبو سليمان الخطابي في كتابه معالم السنن اعلموا رحمكم الله أن كتاب السنن لابى داود كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله وقد رزق القبول من كافة الناس فصار حكما بين فرق العلماء وطبقات العلماء على اختلاف مذاهبهم فلكل منه ورد ومنه شرب (**) وعليه معول أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب وكثير من أقطار الارض. قال أبو داود رحمه الله كتبت عن رسول الله (ص) خمسمائة الف حديث فانتخبت منها أربعة آلاف حديث وثمانمائة ضمنتها هذا الكتاب ذكرت الصحيح ومايشبهه ويقاربه ويكفي الانسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث أحدها قوله (ص) «الاعمال بالنيات» والثاني قوله (ص) «من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» والثالث قوله (ص) «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لاخيه مايرضى لنفسه» والرابع «الحلال بين والحرام بين» الحديث وقال ما ذكرت في كتابي حديثاً أجمع الناس على تركه وما كان به من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومنه مالا يصح سنده، ومالم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها أصح من بعض، وهو كتاب لا ترد عليك سنة عن النبي (ص) الا وهي فيه ولا أعلم شيئاً بعد القرآن الزم للناس أن يتعلموه من هذا الكتاب ولا يضر رجلاً أن لا يكتب من العلم شيئاً بعد ما يكتب هذا الكتاب الى آخر كلامه في رسالته

(*) طبع المجتبى على شرحيه هذين في الهند (**) الشرب بالكسر كالورد وهو بمعنى المفعول أي مايورد ومايشرب (١) توفي سنة ٩١١ «٢» سنة ١١٣٨ (٣) سنة ٢٧٥

الى أهل مكة . وقد اشتهر هذا الكتاب بجمعه لاحاديث الاحكام وفيه كثير من المراسيل وكان يحتج بها من تقدم الشافعي كسفيان الثوري ومالك والاوزاعي

﴿شروحها﴾ شرح هذه السنن كثيرون من افاضل العلماء شرحها الامام الخطابي (١) في كتابه معالم السنن وقطب الدين أبو بكر اليمني الشافعي (٢) في أربع مجلدات كبار وابو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٣) كتب من شرحه سبع مجلدات الى أثناء سجود السهو وشرح زوائده على الصحيحين ابن الملقن في مجلدين وشرح السنن شهاب الدين الرملي (٤)

مختصراتها قد اختصرها زكي الدين المنذري (٥) واسمى مختصره المجتبي وقد شرحه السيوطي بكتابه زهر الربا على المجتبي وهذب المختصر ابن قيم الجوزية الحنبلي (٦) وشرح مهذبه شرحا جميلا ذكر فيه أن الحافظ المنذري قد أحسن في اختصاره فهذبته نحو ماهذب هو به الاصل وزدت عليه من الكلام على علل سكت عنها اذ لم يكملها وتصحيح أحاديثه والكلام على متون مشكلة لم يفتح معضلها وقد بسطت الكلام على مواضع لعل الناظر لايجدها في كتاب سواه

قال ابن كثير في مختصر علوم الحديث أن الروايات لسنن أبي داود كثيرة يوجد في بعضها ماليس في الاخرى

الجامع الصحيح لمحمد أبي عيسى الترمذي (٦)

قال ابو عيسى الترمذي رحمه الله تعالى عرضت هذا الكتاب على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به واستحسنوه وقال ما أخرجت بكتابي هذا الا حديثاً قد عمل به بعض الفقهاء فعلى هذا كل حديث احتج به محتج أو عمل بموجبه عامل أخرجه سواء صح طريقه أو لم يصح لكنه تكلم على درجة الحديث وبين الصحيح منه والمعلول كما ميز المعمول به من المتروك وساق اختلاف العلماء فكتابه لذلك جليل القدر جم الفائدة كما انه قليل التكرار

﴿شروحه﴾ قد شرحه محمد بن عبدالله الاشبيلي المعروف بابن العربي المالكي (٨) وأسمى شرحه (عارضة الاحوذي في شرح الترمذي) وشرحه الحافظ محمد بن محمد الشافعي (٩) شرح نحو ثلثيه في عشر مجلدات ولم يتمه وقد كمله زين الدين

(١) توفي سنة ٣٢٨ (٢) سنة ٦٥٢ (٣) سنة ٨٢٦ (٤) سنة ٨٤٨ (٥) سنة ٦٥٦ (٦) سنة ٧٥١ (٧) سنة ٢٧٩ (٨) سنة ٥٤٦ (٩) سنة ٧٣٤

عبد الرحيم بن حسين العراقي (١) وشرحه عبد الرحمن بن احمد الحنبلي في عشرين مجلدا وقد احترق شرحه في الفتنة وكذلك شرحه السيوطي والسندي وشرح زوائده على الصحيحين وابي داود عمر بن علي بن الملقن (٢)

﴿ مختصراته ﴾ منها الجامع لنجم الدين محمد بن عقيل (٣) ومختصر الجامع لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (٤)

سنن محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٥)

عد بعض الحفاظ أصول السنة خمسة يعني كتب البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وعدها بعض آخر ستة بضم سنن ابن ماجه الى الخمسة السالفة وأول من فعل ذلك ابن طاهر المقدسي (٦) ثم الحافظ عبد الغني (٧) في كتاب الاكمال في أسماء الرجال وانما قدموا سنن ابن ماجه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ . قال بعض المحدثين ينبغي ان يجعل السادس كتاب الدارمي فانه قليل الرجال الضعفاء نادر الاحاديث المنكرة والشاذة (٨) وان كان فيه أحاديث مرسلة وموقوفة . وقد جعل بعض العلماء كرزين السرقسطي (٩) سادس الكتب الموطأ وتبعه على ذلك المجد بن الاثير في كتاب جامع الاصول وكذا غيره

قال الحافظ المزي ان كل ما انفرد به ابن ماجه عن الخمسة فهو ضعيف ولكن قال الحافظ ابن حجر انه انفرد بأحاديث كثيرة وهي صحيحة فالاولى حمل الضعف على الرجال

شروح سنن ابن ماجه : شرحها كمال الدين محمد بن موسى الدميري الشافعي (١٠) في خمس مجلدات واسمى شرح الديباجة ولكنه مات قبل تحريره وشرحها ابراهيم ابن محمد الحلبي (١١) وجلال الدين السيوطي في شرحه مصباح الزجاجة وكذلك السندي وقد شرح سراج الدين عمر بن علي بن الملقن زوائده على الخمسة في ثمان مجلدات وسمى شرحه ما تمس اليه الحاجة على سنن ابن ماجه

---

(١) توفي سنة ٨٠٤ (٢) سنة ٨٠٤ (٣) سنة ٧٢٩ (٤) سنة ٧١٠ (٥) سنة ٢٧٣ (٦) سنة ٦٠٠ (٧) بعد سنة ٦٠٠ (٨) الحديث المنكر ما كان في سنده كثير الغلط أو غافل عن الانفاق أو فاسق والشاذ ما خالف فيه الثقة من هو أرجح منه (٩) توفي سنة ٥٣٥ «١٠» سنة ٨٠٨ «١١» سنة ٨٤١

باقي كتب السنة الصحيحة غير الكتب الستة

مما أسلفت يتبين لك ان الصحيحين لم يستوعبا كل الصحيح وكذلك الاصول الخمسة أو الستة وان كان الزائد عليها قليلا قال الامام النووي الصواب قول من قال انه لم يفت الاصول الخمسة الا النزر اليسير. وها نحن أولاء ندلي اليك بباقي الكتب الشهيرة الجامعة للصحيح في القرنين الثالث والرابع

فمنها صحيح محمد بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري (١) وصحيحه أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان تلميذه لشدة تحريه حتى انه يتوقف في التصحيح لأدنى كلام في الاسناد. ومنها صحيح أبي حاتم محمد ابن حبان البستي (٢) واسم مصنفه التقاسيم والانواع والكشف على الحديث منه عسر لانه غير مرتب على الابواب ولا المسانيد وقد رتبه ابن الملقن وجرد أبو الحسن الهيتمي زوائده على الصحيحين في مجلد وقد نسبوا لابن حبان التساهل في التصحيح الا أن تساهله أقل من تساهل الحاكم في مستدركه. ومنها صحيح أبي عوانة يعقوب ابن اسحاق (٣) وصحيح المنتقى لابن السكن سعيد ابن عثمان (٤) وسنن الامام الحافظ علي بن عمر البغدادي الشهير بالدارقطني (٥) والمنتقى في الاحكام لابن الجارود عبد الله ابن علي «٦» والمنتقى في الآثار لقاسم ابن أصبغ محدث الاندلس «٧»

كتب الاطراف

كتب الاطراف هي ما تذكر طرفا من الحديث يدل على بقيته وتجمع أسانيده اما مستوعبة أو مقيدة بكتب مخصوصة فمن ذلك

أطراف الصحيحين للحافظ ابراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي (٨) ولابي محمد خلف بن محمد الواسطي (٩) قال الحافظ بن عساكر وكتاب خلف أحسنهما ترتيباً ورسما وأقلهما خطأ ووهما. وهو في دار الكتب السلطانية أربع مجلدات – ولابي نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني (١٠) — وللحافظ أبي الفضل أحمد

«١» توفي سنة ٣١١ «٢» سنة ٣٥٤ «٣» سنة ٣١٦ « ٤ » سنة ٣٥٣ «٥» سنة ٣٨٥ «٦» سنة ٣٠٧ « ٧ » سنة ٣٤٠ « ٨ » سنة ٤٠٠ «٩» سنة ٤٠١ «١٠» سنة ٥١٧

ابن علي بن حجر العسقلاني وأطراف السنن الاربعة لابن عساكر الدمشقي (١) في ثلاث مجلدات مرتباً على حروف المعجم واسمه الاشراف على معرفة الأطراف

وأطراف الكتب الستة لمحمد بن طاهر المقدسي (٢) جمع فيه أطراف الصحيحين والسنن الاربعة قال ابن عساكر في مقدمة كتابه الاشراف سبرته واختبرته فظهرت فيه أمارات النقص والفيته مشتملا على أوهام كثيرة وترتيبه مختل. لهذا عمل كتابه الاشراف ولهذا السبب أيضاً لخصه الحافظ محمد بن على الحسيني الدمشقي (٣) ورتبه أحسن ترتيب واسم كتاب المقدسي اطراف الغرائب والافراد، وللحافظ يوسف بن عبد الرحمن المزي (٤) أطراف الكتب الستة أيضاً وفيه أيضاً أوهام جمعها ابو زرعة أحمد ابن عبد الرحيم (٥) وقد اختصر أطراف المزي الذهبي (٦) كما اختصره أيضاً محمد بن علي الدمشقي الآنف ذكره ولابن الملقن الاشراف على أطراف السنة.

ولابن حجر اتحاف المهرة باطراف العشرة يعني الكتب الستة والمسانيد الاربعة في ثماني مجلدات. وقد أفرد منه تأليفه المسمى بأطراف المسند المعتلي يقع في مجلدين

دور التهذيب بعد القرن الرابع

ان جمع السنن من أفواه الرواة والنظر في رجال الاسانيد وانزالهم منازلهم وبيان عليل الحديث من صحيحه كاد ينتهي بانتهاء القرن الرابع كما انطفأت اذ ذاك جذوة الاجتهاد وركن الناس الى التقليد في الدين فاكثر الكتب التي تجدها بعد ذلك العصر سلكت مسلك التهذيب أو جمع الشتيت وبيان الغريب، أو نحت منحى الابداع والترتيب أو طرقت سبيل الاختصار والتقريب وجل من تكلم في الاسانيد بعد المائة الرابعة كان عالة على مادونه أئمة الحديث في القرون السالفة

ولا يسبقن الى ذهنك — وأنت الفطن اللبيب — أنه لم يسبق القرن الخامس جمع وتهذيب فان ذلك قد وجد ولكن لم يشع شيوعه بعد القرن الرابع ونحن من سنتنا في هذه الرسالة مراعاة الامور الذائعة ولا نلتفت لليسير النادر

«١» توفي سنة ٥٧١ «٢» سنة ٥٠٧ «٣» سنة ٧٦٥ «٤» سنة ٨٤٢ «٥» سنة ٨٢٠ «٦» سنة ٧٤٨

أهم الكتب الجامعة لمتون الحديث في دور التهذيب

الجمع بين الصحيحين قد جمع كثير من الافاضل بين صحيحي البخاري ومسلم ومن هؤلاء محمد بن عبد الله الجوزقي (١) واسماعيل بن أحمد المعروف بابن الفرات (٢) ومحمد بن أبي نصر الحميدي الاندلسي (٣) وربما زاد زيادات ليست فيهما وحسين بن مسعود البغوي (٤) ومحمد بن عبد الحق الاشبيلي «٧» وأحمد بن محمد القرطبي المعروف بابن أبي حجة «٥»

الجمع بين الكتب الستة قد جمع بينها عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي المعروف بابن الخراط « ٦ » وقطب الدين محمد بن علاء الدين المكي « ٧ » وكتابه مرتب مهذب

وأبو الحسن رزين بن معاوية العبدري السرقسطي «٨» في كتابه تجريد الصحاح ولكنه لم يحسن في ترتيبه وتهذيبه وترك بعضاً من أحاديث الستة فلما جاء أبو السعادات مبارك بن محمد المعروف بابن الاثير الجرزي الشافعي «٩» هذب كتابه ورتب أبوابه وأضاف اليه ما أسقطه من الاصول وشرح غريبه وبين مشكل الاعراب وخفي المعنى وحذف اسانيده ولم يذكر الاراوي الحديث من صحابي أو تابعي كما ذكر المخرج له من الستة ولم يذكر من أقوال التابعين والأئمة الا النادر ورتب أبوابه على حروف المعجم وسماه جامع الاصول لاحاديث الرسول فجاء كتاباً فذا في بابه لم ينسج أحد على منواله فقرب الينا البعيد وسهل علينا العسير وهو بدار الكتب السلطانية المصرية في عشرة أجزاء صغيرة ولعل الله يسوق اليه من يبرزه الى عالم المطبوعات فيسدى بذلك الى طلاب الحديث معروفا جميلا. وقد اختصر هذا الجامع كثيرون منهم محمد المروزي «١٠» وهبة الله ابن عبد الرحيم الحموي «١١» وعبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني الزبيدي «١٢» وهو احسن المختصرات وقد طبع حديثاً بمصر ويقع في ثلاثة أجزاء ولابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزبادي «١٣» زوائد عليه سماها تسهيل الوصول الى الاحاديث الزئدة على جامع الاصول وان في هذا وما قبله لغنية عن كتب الحديث الاخرى وكفاية

«١» توفي سنة ٣٨٨ «٢» سنة ٤١٤ «٣» سنة ٤٨٨ «٤» سنة ٥١٦ «٥» سنة ٥٨٢ «٨» سنة ٦٤٢ «٦» سنة ٥٨٢ «٧» سنة ٩٩٠ «٨» سنة ٥٣٥ «٩» سنة ٦٠٦ «١٠» سنة ٦٨٢ «١١» سنة ٧١٨ «٢٢» سنة ٩٤٤ «١٣» ٨١٧

نقد مشروع تعميم التعليم الاولي

نشرنا في ج ٧و٨ من م٢١ تقريراً لمشيخة الازهر في نقد تقرير لجنة التعليم الاولي بوزارة المعارف لهذا المشروع . وقد طبع في هذه الايام تقرير آخر في شأن هذا التقرير لصديقنا عبد الله افندي أمين ناظر مدرسة المعلمين للتعليم الاولي في مديرية الجيزة وهو ممن طلب مراقب التعليم العام منهم ابداء آرائهم فيه وقد رأينا أن نقتبس بعض فصول هذا التقرير المفيدة ولما كان الفصل الاول منه قدعقد لنقد تسع فقرات بينت فيها اللجنة سوء حال التعليم العام فى القطر المصري ووجه الحاجة الى تعميم التعليم الاولي رأينا أن ننشر أولا هذه الفقرات وهي التي انتقدها ونقفي عليه بنشر رأيه فيها وفي كل منهما فوائد ذات قيمة ثمينة لمن يعنيهم أمر التربية والتعليم . قالت اللجنة مخاطبة وزير المعارف :

الفقرات ٤—١٢ من تقرير اللجنة

٤ — ونعم ماقالت معاليكم في فاتحة جلسات هذه اللجنة حين بينتم أن « فشو الجهل بين جمهور الامة يؤثر تأثيراً سيئاً في حال البلاد ، وأن ضرره لايقتصر على اضعاف الافراد وتأخيرهم بل يكون مانعاً كبيراً وعائقاً عظيما في سبيل الرقي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ويقضي على أعظم ضروب الاصلاح في مهدها فلا تثمر ثمرتها مادام معظم من يشملهم نفعها لايفهم حقيقتها ولا يدري كيف يستفيد منها »

(٥) والامثلة على ذلك كثيرة متوافرة في جميع فروع الاعمال الادارية لان الحكومة تضطر في جميع أعمالها الى أن تسبق بمراحل واسعة حال التعليم التي عليها جمهور الامة. فنها:

فى الزراعة : الوسائل التي تتخذ لمنع قلة محصول القطن — مقاومة دودة القطن ودودة اللوز — اتباع الطرق واستعمال الآلات الحديثة في الزراعة — ادخال أصناف جديدة من المزروعات في البلاد — توسيع نطاق التعاون في الشئون الزراعية — زيادة العناية بالحيوانات — توخي الطرق الفنية فى استعمال الاسمدة الخ

في الصحة العمومية : نشر القوانين الصحية الاولية بين الناس فيما يتعلق بهم وبمنازلهم والبلدان التي يقطنون بها — تحسين حال المساكن — وضع تصميمات للمدن والقرى — تقرير أنظمة لتنظيف المدن والقرى — اصلاح موارد مياه الشرب — تقليل نسبة الوفيات في الاطفال — تحسين وسائل العناية بالنساء والاطفال من الوجهة الطبية — التدابير التي تتخذ عند انتشار الامراض المعدية وغيرها مما يستدعي السرعة في تداركه — استئصال شأفة الامراض المتاصلة في البلاد كالبول الدموي (البلهارسيا) والرمد

في الاشغال العمومية : المصارف — اصلاح البور من الاراضي — تعمير الاراضي غير المسكونة — انفاذ أوامر المناوبات وغيرها من أعمال الري

في التعليم : ترقية أبسط أنواع التعليم الزراعي والفني

في الامن العام: ضبط الجرائم والتبليغ عنها ويدخل في ذلك الرشوة — منع اجرام الاحداث وصيانتهم من الفسق — منع سم المواشي — مقاومة الهرب من الخدمة العسكرية والعمل على اصلاح الجيش والشرطة (البوليس) — اصلاح طرق الردع بالعقوبة —

في القضاء : انشاء محاكم الاخطاط وغير ذلك مما له أثر في اصلاح القضاء

في الادارة : توسيع سلطة مجالس المديريات والمجالس البلدية في ادارة شئون البلاد — توسيع نطاق الضرائب المحلية — الاستعانة في المسائل الفنية بمشورة المصالح الاميرية المختصة — الاحتياط لمنع نشوب الحريق بالقرى — اقناع الجمهور بفوائد التدابير التي تتخذها الحكومة كقانون خمسة الافدنة ونحوه — انشاء حلقات القطن — تحديد مقدار الاراضي التي تخصص بزراعة القطن — تسعير المواد الغذائية — انفاذ أوامر لجنة مراقبة التموين — قانون المستنقعات والبرك الخ

في الشؤون الاقتصادية : بث روح الاقتصاد والعمل على تقليل ديون الفلاحين — مقاومة كنز الاموال بلا تثمير — توسيع نطاق صناديق الادخار (التوفير) وأعمال المصارف (البنوك) التجارية — رفع شان الزراع والتجار المصريين حتى يستغنوا عن الوسطاء من الافرنج — ترقية الصناعات — تاسيس صناعات جديدة الخ

في الشؤون الاجتماعية : ترقية شان المرأة — الاهتمام بالاطفال — مقاومة الشحاذة والشرود (التشرد) — تحسين أحوال المعيشة في بلاد الارياف والترغيب فيها

هذه أمثلة عدة - لانحتاج في سردها الى خبرة خاصة - وهي قليل من كثير من وجوه الاصلاح الاداري والاجتماعي التي تقوم بها الحكومة الان . وجلي أن أول عامل يتوقف عليه نجاحها انما هو تحرير الشعب من ربق الجهل وانتشاله(١) من هوة الامية

(٦) وقد جاء في ملحق السير إلدن غورست بكتاب «انجلترا في مصر» تاليف اللورد ملنر بعد ان تكلم على عدم بلوغ الحكومة النجاح المنشود في بعض فروع الادارة ما ترجمته «على ان السبب الحقيقي يرجع الى ما هو أبعد من ذلك ..... وليس هناك علاج ناجع دائم الاثر الا النهوض بالشعب عامة وتهذيبه . وانما يكون ذلك بانتهاج خطة سديدة في التعليم سداها بعد النظر ولحمتها الخبرة السياسية» (صفحة ٤١٣)

(٧) وقال المسيو شارليتي مدير التعليم العام في تونس في خطبة ألقاها بمؤتمر افريقية الشمالية سنة ١٩٠٨ ما ياتي «ان التقدم الاقتصادي مرتبط بجميع شؤون الحياة على اختلاف أشكالها . بيد أن الناس لا يستطيعون الوصول الى هذا التقدم والانتفاع بمزاياه الا اذا تربوا تربية تسهل لهم فهم كنهه وتقربه من أذهانهم . فان مسالة التعليم من أدق الامور وأشقها وخاصة في بلد يجب فيه قبل بلوغ أسباب الحضارة الحديثة اجتياز جميع مراحل الطريق الطويلة التي خلفتها عصور الجهل المطبق . فاذا لم يتيسر حل هذه المسالة حلا تاما فلا أقل من الاقتراب من ذلك الحل باتخاذ جميع الوسائل التى يتناولها التعليم والتهذيب والقدوة الحسنة»

٨ وقال الدكتور لورنس بولز الذي كان يشغل وظيفة نباتي بوزارة الزراعة فى كتابه «مصر وطن المصريين» صفحة ٢١٤ ما ترجمته: «ان ما لارض مصر من الخصب والقوة لا يزال كامنا دفينا اذ هي لم تخط بعد خطوات تذكر نحو القيام بعملها الطبيعي وهو انتاج المحصولات الزراعية وارسالها الى العالم باسره ...... ومما لا يعتوره شك أن وادي النيل سيصير فى يوم من الايام من أعظم الممالك الزراعية محصولا لان به من مختلف الاجواء ما يناسب كل نوع من أنواع المحصولات المختلفة باختلاف تربة الجهة التي تنمو فيها ويربطها جميعا نهر النيل الذي هو منبع وجودها ومصدر حياتها . ومن هذه البقاع ما ستبقى الزراعة فيه أزمانا طويلة الامد على الحال الفطرية التي تشاهد في الغابات . ومنها ما يرقى حتى ينتج أنفس المحصولات

---

(١) المنار: النشل والانتشال في العربية أخذ اللحم من القدر وله آلة عقفاء تسمى المنشال ويطلق النشل على أخذ اللحم عن العظام أيضا ويستعمله كتاب الجرائد وأمثالهم من المعاصرين بمعنى الانقاذ من هلكة حسية أو معنوية ولهذا المعنى في اللغة كلمة فصيحة وهي الانتياش قال ابن دريد:

ان ابن ميكال الامير انتاشني من بعد ما قد كنت كالشيء اللقا

ونحن الى الآن لم نألف افتقار الاعمال الزراعية الى المهارة الفنية. غير أن مشاهدة ورقة بديعة من تبغ هافانا أو القطن الذي يكفي الرطل منه لصنع خيط طوله ٢٠٠ ميل أو النباتات التى تزرع خاصة لاستخراج العقاقير الطبية تكفي لاقناع كل متردد فى عظم فائدة المهارة الفنية فى الزراعة وجليل اثرها . فالزراعة التي من هذا القبيل - أى الزراعة التى تحتاج الى مهارة فنية - لها في مصر من الاحوال الملائمة ماليس فى مملكة أخرى . وقد يرى في بديهة الامر أن في هذا القول شيئاً من الغلو ولكننا لم نقله جزافا...... ولكي تنتفع مصر بهذه المزايا الطبيعية يجب أن يكون بها من العمال من يستطيعون أن يعملوا بعقولهم وأيديهم معاً لذلك لا نكون مبالغين اذا قلنا بان حاجات المستقبل ستكون كفيلة بايجاد طائفة جديدة راقية من المصريين أي بايجاد شعب يجمع توقد القريحة الى ما كان لاجداده من قوة الاجسام» وليس هذا الانتقال المنتظر في المستقبل مقصورا على القطر المصري. فان وزارة المعارف الانجليزية تقول في رسالة عنوانها «مسألة المدارس الريفية» ان عصر القوى العضلية قد فات ونحن الآن في عصر انبثق فيه فجر العقول»

٩ — وقد قدم للحكومة أخيراً تقريران من لجنتين ألفتا بامرها : الاولى برئاسة حضرة صاحب المعالي اسماعيل صدقي باشا للنظر في توسيع نطاق التجارة والصناعة ، والثانية برئاسة جناب اللفتننت كولونل بلفور للنظر في تعديل نظام مصلحة الصحة العمومية بمصر. وجلي أن ضروب الاصلاح المقترحة في هذين التقريرين ستلقى في الخطوة الاولى من انفاذها عقبات كبيرة لجهل الناس غاياتها النبيلة

١٠ —فقد جاء في تقرير لجنة توسيع نطاق التجارة والصناعة ما يأتي : «ان ما سبق لنا ذكره من البيان المختص بالصناعات الصغرى المصرية لهو حجة قائمة وشاهد ناطق على ما بالبلاد من النقص الذي تئن منه أنين الثكلى وترزح تحت أثقاله . فان خلو الاعمال من النظام والترتيب واستهانة العمال باتقان عملهم من الامور الدالة على ضعف التعليم ونقص تهذيب الاخلاق ....

«فاذا سأل سائل ماحال القطر من حيث التعليم العام والتربية الخلقية كان الجواب ان أقل بحث في هذا الموضوع يكفي للحكم بأن مايتبع الآن من الخطط في التربية والتعليم في مصر يقصر عن الوصول بالبلاد الى الغرض السامي المقصود منهما وعن النهوض بها من الوجهة الخلقية . اذ مما لا نزاع فيه مطلقاً أن التعليم لم يعم حتى الآن جميع طبقات الامة وأن التربية المنزلية لا تقتصر مساوئها على

نقصها وتنكبها الغرض المنشود بل أنها مبنية على أساس فاسد غير وطيد الاركان. فهي بدلا من تعويد النشء النظام وحسن التدبير تولد في نفوسهم الاسراف وسوء الادارة فى الاعمال. وهي تبث فيهم روح الكسل والاهمال وتصرفهم عن الجد والنشاط. وهي تغرس فيهم التردد فى الامور أو قلة العناية بها وعدم النظافة وما أشبه ذلك من النقائص التي تقف حجر عثرة فى سبيل تقدم البلاد من الوجهة المعنوية وبذا تعوق تقدمها من الوجهة الحسية أيضاً.

«ولما كان من واجب هذه اللجنة اقتراح جميع الوسائل التي تؤدي الى أقصى درجات الرقي الاقتصادي فهي تتشرف بلفت نظر الحكومة الى ضرورة الاسراع فى انفاذ مشروعها المختص بتعميم التعليم الاولي وتوجيه مزيد العناية اليه. وترى اللجنة أيضاً أن من الواجب عليها التنبيه الى ضرورة بذل مزيد العناية بأمر التربية وتقويم الاخلاق واصلاح أحوال البيئة المنزلية خاصة فان تربية المرأة فى هذا المقام من عوامل رقي الامة بأسرها»

١١ — وأوردت لجنة النظر في تعديل نظام الصحة العمومية قولا موجزاً في وصف الحال الحاضرة في مصر فقالت: «من المعلوم أنه لا يتيسر رفع شعب من الشعوب الى المنزلة التي فيها يعرف لنفسه حقها مادام الجو الذي يعيش فيه ملوثاً بالاقذار. فاننا اذا أجلنا النظر في أنحاء مصر وجدنا أن معظمها تعلوه الاوساخ وتحط فيه رحالها الاقذار. فهي كما كانت في قديم الزمان ملطخة بالامراض على اختلافها ولا أمل في أن يقوم أهلها بما عليهم من رفع شأن بلادهم ما دامت الامراض تثقل عواتقهم وتخيم على رؤسهم. ان نسبة الوفيات في الاطفال رائعة فثلث أبناء الامة يموت وهو في سن الطفولة وغضارة الحياة. هذا الى أن انتشار الحشرات والهوام بين الفلاحين لم يقل على الرغم مما ثبت حديثاً من أن القمل وسيلة لنقل التيفوس والحميات الراجعة التي تفتك بالاهلين فتكا ذريعاً»

وقد أشارت اللجنة بوجوب «شن غارة شعواء للقضاء على الجهل والقذارة واستئصال شأفة المرض والبؤس» ومما يلفت النظر أنها ذكرت الجهل أولا. ولم تعلق أملا كبيراً على أصلاح الحال الصحية اصلاحا وافياً بالغرض بتلقين أسباب ذلك لمن بلغوا سن الحلم فقد قالت:

«فان الحقائق التي وقفنا عليها تدل دلالة واضحة على أن رجال فرقة العمال المصريين بعد أن يقضوا مع الجيش مدة يضطرون فيها الى مراعاة أنظمة صحية خاصة لا يكادون يرجعون الى مواطنهم بالقرى الا وهم عائدون الى سيرتهم الاولى . فتراهم لا يعمدون الى بث شيء فى نفوس قومهم مما تعلموه من أسباب النظافة . وكفى بتاريخ الجيش المصري دليلا على أن ذلك ليس من الغرابة في شيء. فان الجندي المصري بالرغم من تدربه على النظام والترتيب ووقوفه تمام الوقوف على الطرق الصحية المتبعة في المعسكرات والثكنات لا يكاد يرجع الى قريته الا وهو مندمج فى غمار عشيرته من الفلاحين فلا يمكن تمييزه منهم»

وختمت اللجنة قولها في هـذا المقام بأن أوضحت أن أنجع وسيلة يرجى منها إصلاح الحال لا تكون إلا بالبدء بتعليم الطفل «فان الطفل المتعلم قد يصبح أستاذاً لوالديه غير المتعلمين ويكون بمثابة النواة الاولى التي تنبت منها على مدى الايام عوامل رقي الفلاح» .

١٢ — وقد نشرت جريدة (الاخبار) بعددها الصادر في ٢٨ ابريل سنة ٩١٧ مقالة بقلم صحفي مصري (علمونا القراءة أولا) وصف فيها الكاتب حال الفلاح المصري وصفا ممتعا لا يخلو من المبالغة و بين فيها أن مصر لا تحتاج الى جامعات جديدة بل الى نشر التعليم الاوّلي بين جمهور أهلها . قال ما نصه :

«السواد الاعظم من الامة المصرية من الفلاحين لابسي الجلابيب الزرقاء وأكثر هؤلاء (والحمد لله) لا يعرفون القراءة والكتابة . أما الافراد القلائل المقيمون في عواصم القطر فلا يعتد بهم لقلة عددهم بالنسبة لمجموع الامة . فاذا أراد واحد من الفلاحين أن يكتب صكا أو جوابا لا يجد من يكتبه له فيضطر أن يسافر من قرية الى أخرى حتى يعثر بشخص يعرف كيف يفك الخط . وكتابة مثل ذلك الشخص لا يفك رموزها الا عالم من علماء الآثار القديمة كالعلامة شامبليون الذي تمكن من قراءة الخط الهيروغليفي :

(نحن المصريين لا نعرف من أصول الصحة شيئا. وكل من ذهب الى احدى القرى أو العزب يشتم قبل أن يصل اليها ببضعة أميال الروائح الذكية (في أنوف ساكنيها) المتصاعدة من أكوام السباخ القائمة كاهرام الجيزة صنع أجدادنا وهي

تحيط بالقرية أو العزبة من كل جهاتها . ويرى مجاري جامع القرية ذات المنظر الجميل تجري الى الترعة التي يشرب منها أهل القرية بدون اشمئزاز . ويرى شكل القرى الكئيب والمنازل المتلاصقة ذات الابواب الضيقة والغرف التي ليس بها منافذ ويرى الفلاح نائما هو وأولاده بجانب جاموسته لا فرق بين الجميع .

« ومن المضحك المبكي أن اسم الدكتور عند الفلاحين كاسم عزرائيل عند المتمدنين . فاذا أتى الدكتور الى بلدة ترى المرضى اختفوا بأسرع من لمح البصر إما أن يحملوا الى جهة في الغيط بعيدة أو يدفنوا في قش الارز أو حطب القطن المكوم على الاسطح . ولا يفهم الفلاح (طبعا) شيئا اسمه ميكروب أو عدوى . ومع أنه لا شيء أكثر من الماء عند الفلاحين تجد أكثرهم قذرا وسخا وكأنه يخشى أن يخلع ملابسه فتحملها تلك المخلوقات الشريفة وتهرب بها لكثرة مايقلقها بهرشه وكرشه فهو دائما أبدا في قلبها .

« ليس في الدنيا فلاح يحافظ على تقاليد الفلاحة القديمة من عهد قدماء المصريين أو من عهد أبينا آدم الا الفلاح المصري . فلو بعث فلاح من أيام الفراعنة لرأى أخاه فلاح اليوم لم يخن الامانة ولم يمد يده الى آلة من آلات الزراعة التي سلمها اليه بتغيير أو تعديل . فالمحراث والشادوف والطنبور والنطالة الخوص كلها بحالتها العتيقة كما تركها له . ووجده أيضا لم يغير شيئا من طرق الزراعة القديمة فلم يتفنن أو يجتهد ولم يحسن نوعا من أنواع المواشي أو المحاصيل ولا يزال طعمة التاجر والمرابي مهما سنت الحكومة من القوانين لحمايته .

« فهل ينتظر من هذا الفلاح وهو كل الامة المصرية أن يقبل على الجامعات التي تدرس الفلسفة والتاريخ او يقرأ الجرائد والمجلات العلمية أو يعلم ماتريد أن تعلمه اياه الحكومة بمنشوراتها ولوائحها ؟ فالى أي شيء تحتاج الامة المصرية إذن لترتقي وتعد في مصاف الامم الحية وماهو الدواء الذي يشفيها من مرض الجهل فتصبح أمة وكل فرد من أفرادها يعرف القراءة والكتابة فتتفتح أذهانها وتعلم وترتقي ؟

« (أظن أن كل فاضل من القراء يفهم ذلك الدواء) »

وهنالك جرائد مصرية أخرى ألحت على الحكومة مرارا وصاحت بوجوب الشروع

في تعميم التعليم الاولي والمسارعة الى ذلك حتى تستطيع أن تخطو فيه خطوات واسعة في القريب العاجل». انتهى نص الفقرات التسع مع تصحيح عبارات قليلة صحفية من مقالة الاخبار ويليها ما كتبه عبدالله افندي أمين فيها وهو

التعليم الاولي والاصلاح

نقد الفقرات ٤ و٥ و٦ و٧ و٨ و٩ و١٠ و١١ و١٢

حاولت اللجنة في هذه الفقرات أن تقيم الادلة على ماجاء في الفقرة الرابعة منها من أن « فشو الجهل بين جمهور الامة يؤثر تأثيراً سيئاً في حال البلاد وأن ضرره لا يقتصر على إضعاف الافراد وتأخيرهم بل يكون مانعاً كبيراً وعائقاً جسيما في سبيل الرقي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ويقضي على أعظم ضروب الاصلاح في مهدها فلا تثمر ثمرتها مادام معظم من يشملهم نفعها لا يفهم حقيقتها ولا يدري كيف يستفيد منها » .

***

ومراد اللجنة من هذا الكلام إقناع أولي الامر بوجوب الاسراع في تعميم التعليم الاولي فحسب . وهو مراد شريف جليل ، غير انه شغلها عما سواه ففاتها أن تقصير الاهالي في قيامهم بنصيبهم من اصلاح الحكومة الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لقصور مداركهم ، ليس أكبر من تقصير الحكومة نفسها وهي رشيدة عليمة وبينها وبين الشعب « هوة لا تعبر » (أنظر ١٤ و ١٥) في قيامها بنصيبها وحدها من الاصلاح نفسه

ولا شك أن قواعد الاصلاح وأصوله كلها ما كان منها من عمل الحكومة وحدها وما كان منها من عمل الشعب وحده ، كسلسلة متصلة الحلقات يأخذ بعضها بأطراف بعض ويقوي بعضها بعضاً. فلو أن الحكومة كانت مثالا لشعبها فقامت بنصيبها من الاصلاح لكان لهم فيها أسوة حسنة

ولغرس هـذا النصيب في نفوسهم سروراً عظيما به وشوقا الى القيام بنصيبهم من الاصلاح

ولو أن الحكومة أكثرت من مستشفيات الامراض ومستشفيات الارماد المتنقلة والثابتة وانشأت حمامات ومغاسل وأحواضاً لخزن المياه وترويقها في القرى لأقبل عامة الشعب على هذه المنشآت اقبالهم الان وقبل الآن على ما أنشيء من مستشفيات الرمد وهو عظيم جدا، ولآثروها على طب الشعوذة والتجارب الاهليـة الناقصة الفاسدة وعلى الاستحمام وغسل الثياب في مياه الترع والمصارف الراكدة وعلى شرب ماء النيل العكر وأصلح ذلك من أجسامهم ونفوسهم وعقولهم أكبر اصلاح لما فيه من وسائل حفظ الصحة ومن الانصراف عن العادات السيئة والتجارب السخيفة والاعتقاد الفاسد فيها

ولو أن الحكومة قدرت مثلا مكافأة لمن يبتدع مادة رخيصة جداً اذا مزجت بالتراب جعلتـه صلباً صقيلاً ترصف به الارض وتيسر لها رصف الطرق الزراعية الرئيسية وغرست على جانبيها الاشجار الضخمة لدفعت عن الشعب عادية التراب وما يحمل من جراثيم الامراض المختلفة وأظلته فدفعت عنه حرارة الشمس ، ولَبَعَثَتْ بذلك في نفوس الاهالي يقظة وانتباهاً لامورٍ هُمْ في أشـد الحاجة اليها — انتباهاً لا يمكن أن يكون بالنصح والاوامر وحدها

ان وسائل تربية الشعوب وتهذيبها كثيرة جدا . وكثير من هذه الوسائل من عمل الحكومات وهي أقدر على القيام بها من الاهالي وأولى بها منهم . غير أن سكوت الحكومة وتراخيها وحاجة البلاد الظاهرة الى

العمل النافع فيها يدفع من لا يقوى علي الانتظار من أبناء الامة العاملين المخلصين الى القيام بما تحتاج اليه البلاد غير ناظر ولا منتظر المسئول عنها، وان اعترضته في سبيلها العقبات من قبل استعداد الاهالي أو امتعاض الحكومات وحَسْبُنا دليلا على ذلك ماقام به مجلس مديرية الجيزة المحترم من انشائه مستوصفين متنقلين فى انحاء المديرية سنة ١٩١١م أيام رئيسه المفطور على الاخلاص والصراحة والغيرة والحزم والعزم والثقة بالنفس وحب الاصلاح حضرة صاحب العزة عبد الرحمن فهمي بك

أنشأ المجلس المحترم حينئذ هذين المستوصفين المتنقلين لما كان يتوقعه من الآثار الجليلة التي يتركانها في صحة الاهالي وأخلاقهم وعاداتهم وعقائدهم وما أعظم ماتركا من ذلك ! فان الذين عولجوا فيهما يعدون بالالوف . ولعل مصلحة الصحة تذكر ذلك. وقد كانت أحق بهذا العمل منه غير أنها سكتت ولا تزال ساكتة حتى مُلَّ الانتظار ونفد الصبر

ان اللجنة تعلم علما يقينيا أن التعليم وحده لا يصلح النفوس. فقد نقلت في الفقرة (٢١) من (المستر لكي) قوله « أجل ان التربية العقلية المحضة لاتحدث تغييراً أساسياً فى خلق الرجال » وتعلم أن الامة لاتغير مابها حتى تغير مابنفوسها ، فلا بد للحكومة الرشيدة التى توصف بأن بينها وبين عامة الشعب « هُوَّةٌ لا تُعْبَر » من أن تسمى جد السعي فى البحث عن العلاج الناجح لتغيير شعبها مابنفوسه — شعبها المخلص الذي ضربت له اللجنة مثلا الشعب الهندي اذ نقلت فى الفقرة (١٩) من التقرير . « وأعنى بهم الملايين من الفلاحين الفقراء المساكين الصابرين الاذلاء الصامتين »

وما تلك الوسائل النافعة ؟ تلك الوسائل هي الاصلاح الفعلي كإنشاء المستشفيات وترويق المياه وغيرها، لا النصائح القولية والاوامر الكتابية التي لا تغير من نفس ولا تحيي من عمل. لقد آن للحكومة الرشيدة أن تعدل عن الخطة العتيقة البالية وهي الامساك عن وسائل الاصلاح الفعلية خوف زيادة الضرائب ولو زيادة طفيفة تقدر بالمليم، وتعمد الى خطة المعلم الماهر والمربي الحاذق فتكون مثالا حسنا في الاصلاح لشعبها فتأخذ بنصره أخذاً صحيحا الى منازل النفع الحقيقية في الجسم والنفس والعقل من أقرب الطرق وأقومها وألا تظن أن نشر التعليم الاولي يكفي وحده لهداية الشعب وارشاده الى وجوه الاصلاح وحضه عليها من غير أن تقوم هي بالامثلة العملية منها فتوفى نصيبها من الاصلاح حقه

انها ان ظنت ذلك وعولت في كل ماتريد من وجوه الاصلاح على التعليم الاولي وحده وركنت اليه وألقت العبء كله عليه، خابت الآمال وضاع الوقت سُدًى

التعليم الاولي والعالي
علم الحاكمين وجهل المحكومين
نقد الفقرات ٢ و ٢٤ و ١٢٥

استكثرت اللجنة في الفقرة (١٢٥)[1] من التقرير ماينفق على التعليم العالي

---

(١) [نص الفقرة ١٢٥] ليس الامر مقصورا على قلة مجموع الاعتمادات المخصصة بالتعليم بميزانية الحكومة بالنسبة لما في معظم البلاد الاجنبية بل ان معظم تلك الاعتمادات ينفق على التعليم الراقي الذي لا ينتفع به سوى طائفة صغيرة ممتازة من الامة لاتدفع سوى قسم ضئيل من النفقات التي يتطلبها تعليم أبنائها ، أما سكان الاقاليم الذين تتوقف ثروة البلاد على كدهم ونصبهم فلا يكادون ينالون قسطا من التعليم في مقابل الضرائب

بجانب ماينفق على التعليم الاولي. وانكرت في الفقرة (٢٤)[1] من الخطة التي انتهجتها الحكومة المصرية — وهي متبعة في البلاد من عهد المرحوم محمد علي باشا واضع أساس النهضة الحديثة لمصر ورافع لوائها — بتعليمها الطبقة التي يقع معظمها على كاهلهم

واذا استثنينا الاعانة التي تمنح المكاتب في المحافظات ومديرية أسوان وقدرها ٧٣٠٠ جنيه وما ينفق على مدارس المعلمين والمعلمات الاولية الاربع وهو ٢٨٨٠٢ من الجنيهات وصافي ماينفق على المدرسة الاولية الراقية للبنين والمدرسة الاولية الراقية للبنات وقدره ٤٠٠٠ جنيه وصافي ما ينفق على ثلاثة المصانع (الورش) الاميرية وهو ١٨٠٠٠ جنيه والاعانة المخصصة ببعض مدارس صناعية غير تابعة للحكومة وقدرها ١٠٤١٠ جنيهات ـ اذا استثنينا كل هذه المقادير ومجموعها ٦٨٠٠٠ جنيه أمكن القول بأنه لم يدرج شيء في ميزانية الحكومة لسنة ١٩١٨ — ١٩١٩ لتعليم طبقات الشعب. على أن معظم هذه المقادير يصرف في مدينتي القاهرة والاسكندرية. ثم ان الثمانية والستين من آلاف الجنيهات التي تصرف في تعليم أبناء الشعب يقابلها ٤٩٠٠٠ جنيه تحصل من ايراد الاراضي والعقار الموقوف للانفاق على المكاتب الاهلية . أي أن ما تنفقه الحكومة في الحقيقة من ايراداتها الخاصة في كل سنة على تعليم الشعب نحو ١٩٠٠٠ جنيه فقط

[1] [نص الفقرة ٢٤] قال المستر أسكويث «ان الحكم على مقدار رقي الامة وفوزها في مضمار الحياة يجب أن يبنى على مايتوافر لدى أدنا طبقاتها من الامور الحسية والمعنوية» ويرى أنه لم يبن الحكم على ماوصل اليه القليلون من خيرة أفراد الامة الذين ضربوا في التعليم الراقي بسهم . فاذا أردنا الوقوف على مايتوافر لدى أدنى طبقات الامة المصرية من الامور الحسية والمعنوية وجب علينا أن نلقي نظرة الى انتشار الاكواخ الحقيرة المبنية من الطين التى تضم بين جدرانها الانسان وبهيمته والى شيوع القذارة والاوساخ وفشو العلل والامراض وهلاك ثلث الابناء في طفولتهم وانتشار الامية بحال رائعة تعادل ٩٦ في المائة من السكان وضيق المجال أمام الافراد واقتصار

الراقية للأمة التعليم العالي قبل تعليمها عامة الشعب (التعليم الاولي بلا شك) وعدت عملها هذا عملا مقلوباً وضربت لذلك مثلا قول (السير كلنتن دوكنز) في الفقرة (٢)[1] «ان التعليم الاولي في مصر شبيه بهرم مقلوب رأسه الى أسفل»

كدهم على القوت اليومي . فهل الى ترقية تلك الاحوال في الامة المصرية من سبيل سوى تعميم التعليم؟ لا . ومن العبث الاعتقاد بأنه يمكن الوصول الى الرقي المنشود بالبدء بتعليم الطبقات الراقية قبل عامة الشعب أو بالاعتماد على مايحدث من التأثر الذي ينشأ من اختلاط الطائفة القليلة المتعلمة بطبقات الشعب الجاهلة بل ان الضرورة تقضي بالنهوض بالتعليم العام وتتطلب نشر نور العرفان في الامة بأسرها .

قال الشاعر برووننج في قصيدته المعنونة براسلسس مامعناه بالعربية

كتبت على لوح الحقيقة حكمة	ان الرقي شريعة الاحياء
مالي أرى الانسان يغمض عينه	عن نور تلك الحكمة الزهراء
أفجد حتى صار أهلا لاسمه	ان حق فخر الناس بالاسماء
أم نال ما تصبو اليه طباعه	من درك أعلى ذروة العلياء
أم أعمل المكنون من قواته	كي يملأ الدنيا من النعماء
أنى يتوج بالكمال ولم يزل	في العلم معظمه من الفقراء
وكأن أهل العلم بين سواده	بعض النجوم الزهر في الظلماء
أو بضعة من نسل عوج حولهم	جمع من الاقزام والضعفاء

١) [نص الفقرة ٢] لم يعزب عن أذهاننا من بادئ الامر أن الموضوع يتضمن اعتبارات عدة عظيمة الشأن . فقد قال اللورد مورلي العالم والسياسي الشهير: «ان مسائل التعليم الاهلي كيفما تنوعت طرق حلها ذات اتصال بحياة الامم وفنائها» وقال اللورد كرزن أيام كان حاكم على الهند : «ان طبيب الامة الحقيقي هو ذلك الذي يصف لها أنجع وسيلة لتربية أبنائها» . وتناول كل من اللورد كرومر في كتابه «مصر الحديثة»

فكان هذا الاستكثار من اللجنة مع ذلك الانكار المقرون بهذا المثال نصالا حادة تتناولها الحكومة اذا شاءت ومتى شاءت لتخز بها التعليم العالي؛ وأدلة واضحة جلية على أن الاقاويل والآراء التي نقلتها اللجنة الى تقريرها عن كبار المستعمرين قد تركت فيها أثراً جعلها ترى التعليم العالي بعين جنبية لاتستطيع أن ترى بها محل الحاجة وموضع النفع.

وان من يحسن الظن باللجنة كل الاحسان - مثلي - لا يجد لها فيما يتلمس من المعاذير الا عذرا واحدا وهو ما يخيل الى المفكر في أول الامر من أن البدء بتعليم الولد الصغير التعليم الاولي ثم التنقل به بعد ذلك في مراحل التعليم الارقى موافق سنة النشوء والارتقاء. أجل ان ذلك حق واضح. لكن لا بد معه للولد من وصي رشيد يقلبه كيف يشاء وينقله من حال الى حال كما يريد. وان ذلك الوصي الرشيد يجب ان يكون منه

والسير ألدون غورست في الملحق الذي ذيل به كتاب اللورد ملنر وهو «انجلترا في مصر» البحث في وجوب اتباع خطة سديدة في التربية ترمي الى تحسين حال الامة عامة من الوجهتين العقليـة والخلقية (انظر الفقرتين ٦ و١٥) . وقال السير كانتن دوكنز في ملحقة لكتاب اللورد ملنر (صفحة ٣٩١) : « ان التعليم بمصر شبيه بهرم مقلوب رأسه الى أسفل » . والحقيقة أن حال مصر المالية كانت الى عهد قريب تمنع من اعداد وسائل التعليم على اختلاف فروعه ومن سد حاجة الامة اليه سدا وافيا وقد أوثر انفاق مايمكن بذله من المال في هذه السبيل على توسيع نطاق التعليم ذي الصبغة الاوربية الذى يتلقاه أبناء الاغنياء. فكانت النتيجة أن تعليم العامة لم يوجه اليه من عناية أولي الامر الا النزر اليسير. لذلك رأينـا أن واجبنا غير مقصور على درس موضوع التعليم الاولى من حيث كونه مسألة قائمة بذاتها منعزلة عن سواها وانه لا بد لنا من مراعاة ارتباطه بالخطة القويمة التي تتبع في التعليم بوجه عام .

ليكون اخبر بحاجاته ومنافعه ومضاره

وان الامة لكذلك يجب ان يكون فيها ومنها ناس كبار العقول يقودونها الى السعادة ويرفعونها الى اوج العظمة . لذلك كان تعليم طبقة راقية من الامة علما راقيا قبل تعليم عامة الشعب العلم القليل موافقا لسنة النشوء والارتقاء في الامم ، وقد ضرب لنا التاريخ امثلة كثيرة قديمة وحديثة دالة على ان أمما كثيرة نهضت من عثارها ونشطت من عقالها بأفراد منها . فالعناية بتكوين أفراد افذاذ في الامة تكوينا فائقا احق واولى بالتقديم من تعليم عامة الشعب تعليما اعظم مايقال فيه انه اولي

هذا ما نراه ونشعر به ولم يسعدنا الحظ قط بان سمعنا او قرأنا ان امة بأسرها امسكت عن التعليم العالي جملة حتى تعلمت كلها التعليم الاولي ثم اخذت بعد في اسباب التعليم العالي ، وان اوتيت اوصياء حكماء رحماء بصراء اقوياء من الاجانب

على ان التعليم العالي لا يزال جنينا في بلادنا ، فأين بضع مدارس اميرية عالية تدرس فيها بعض العلوم العالية من جامعات كبيرة تدرس فيها كل علوم البشر ! مع ان العلم الذي يدرس في مدارسنا العالية لم يكن له في البلاد من اثر ظاهر نافع الا ماكان من علم الطب

لقد كان للجنة التي رأت حاجتها الشديدة الى النظر في التعليم بوجه عام (انظر آخر فقرة ٢) ان تفتش عن حل آخر لإمكان تفرغ الحكومة للتعليم الاولي . ذلك بأن ترى مثلا ان في وسع الحكومة ضم مدارسها العالية الى مدرسة جامعة وتأليف مجلس ادارة لها يؤلف من رجال

الحكومة والامة وان تشترك الحكومة والامة معاً في النفقة عليها على نحو الخطة التي خطتها للتعاون بين الحكومة والهيئات النيابية في التعليم الاولي فيكون دراجة لنقل التعليم العالى كله من يد الحكومة الى يد الاهالى فتتفرغ الحكومة كل التفرغ للتعليم الاولي ولا تشغل نفسها بجامعة لها كما جاء فى الفقرة (١٣٠)

اما الهوة السحيقة التي لا تعبر بين المحكومين والحاكمين كما تري اللجنة في الفقرتين (١٤و١٥) فالذي حفرها انما هو التربية المدرسية لا العلم ذاته. فان الولد الذي يُنتَزَع من حضن أمه وأبيه وينزع عنه زي بلاده ويلبس الزي الغربى ويدفع الى مدارس قد صبغت بالصبغة الغربية (فقرة ٢ وفقرة ٨٨) فيُعَمَّر فيها طويلا لا تقع عينه فيها الا على كتب سداها ولحمتها الروح الغربي ومعلمين غربيين او ممن خلعوا عنهم رداء الوطنية الصحيحة من قبل، فيشب على عادات واخلاق تزهّده فى أمه وأبيه وسائر معاشريه كما تقول اللجنة في الفقرة (١٧) وتبعث فيه الغرور بنفسه. وما أبعد الشقة وأعمق الهوة بينه وبين أهله لو أتيح له أن يتم الدراسة في الغرب فيقيم فيه ردحا من الزمن يفقد فيه لضعفه البقية الباقيـة له من سجاياه الوطنية حتى المحمودة منها!

هذه حال نشاهدها كل يوم فى اكثر الشبان والشواب وقد نسوا جميعا معارفهم وعلومهم وبقي لهم من طرق التربية المدرسية اسوأ ما فيها أو اردؤه فليست الهوة السحيقة البعيدة الغور بين الطبقة الراقية من المتعلمين وبين عامة الشعب من تفاوت بينهم فى العلم بل من نقص فى تربية الطبقة الراقية النفيسة التي شوهت بتربيـة لا تلائم تقاليدنا وأمزجتنا وعاداتنا

وحسبنا دليلا على ذلك مانجده فيمن يتخرجون في مدرسة المعلمين الناصرية ويرسلون الى أوربا بعد أن يكونوا قد صبغوا بصبغة وطنية محضة فانهم يعودون وهم الى آلهم وعاداتهم وتقاليدهم أقرب منهم إليها قبل أن يغادروا بلادهم لان العلم وسعة العقل والمدارك من شأنها أن تنزع من نفس العاقل الوساوس والاوهام والخطأ الذي يدفع بكثير من ناقصي العلم والمدارك الى استصغارهم أوطانهم وآلهم، وإكبارهم الغرباء وكل ماهم عليه لسبق أحرزوه في شيء من العلم والمدنية، حتى تعمى عليهم الحقائق ويخلط عليهم الحابل بالنابل ويلبس الحق بالباطل

هذا هو السبب الحقيقي في الهوة بين الطائفتين لا العلم العالي الذي تخشى اللجنة انتشاره قبل التعليم الاولي . وانا لنرجو بعد ذلك أن يكون هذا الخوف قد زال

***

حضرت مرة مجلسا جمعني بفتى ظريف وبأبيه وعمه وطائفة من اقربائه وكان هذا الشاب في زي ظريف ويحمل عصا ونظارة ودبوسا كلها من ذهب وأعجب من هذا وذلك انه يلبس سوارا من ذهب بساعة من ذهب . وقد جلسنا طائفتين : احداهما فيها أبوه وعمه وناس آخرون ، والاخرى فيها هذا الفتى وكاتب هذه السطور وابن عم له اكبر منه سنا ومقاماً . وكان هذا الفتى على أبواب السفر الى أوروبا وقد ضرب له ابوه على نفسه ثلثمائة جنيه في كل سنة يتسلمها بيده وينفقها كيف يشاء وفيما يريد . وهو مع ذلك يراه مقداراً هينا . وكنا اذا فتحنا عليه باب النصيحة والارشاد حاول إغلاقه واستخف بأبيه وهو على مسمع ومرأى منا الا الشيء

آخر سوى الفرق بين زيه وزي أبيه والنزعات النفسية فيهما. أما المعارف والعلوم فهو منها خالي الوفاض بادي الانفاض قد نسي تلكم القشور التي قد حصلها منها .

فمثل هذا سيعود من أوروبا وقد قطع آخر خيط يربطه ببلاده كلها لا سيما اذا عاد وبيده شهادة . وأي خير يرجى من مثله لبلاده؟ وأين هذا الشاب المسكين المغرور بنفسه من شاب تعلم في مدرسة صبغت بصبغة وطنية كمدرسة المعلمين الناصرية مثلا وأتم الدراسة فيها ثم سافر الى أوروبا؟

الخيال في الشعر العربي

٢

التخييل التحضيري

تتداعى المعاني بوسيلة التذكر للاسباب التي كنا بصدد البحث عنها ، ثم المخيلة تنتخب منها مايناسب الغرض ، وهذا العمل اعنى الانتخاب يسميه علماء النفس تخييلا تحضيريا لانه العمل الذي تتمكن به المخيلة من استحضار العناصر المناسبة للمرام

تقتصر المخيلة عند الانتخاب على مايدعو اليه الغرض حتى انها تأخذ الجسم مقطوعا من بعض الاعضاء التي لامدخل لها في المعنى فتتصور الجواد بغير قوائم كما قال المتنبي

اتوك يجرون الحديد كانما اتوا بجياد مالهن قوائم

والعقرب بغير ذنب كما قال ابو هلال

تبدو الثريا وأمر الليل مجتمع كأنها عقرب مقطوعة الذنب

وربما انتزعت العضو من بين سائر الجسم كما أخذ ابن هانئ اليد فقال

ولاحت نجوم للثريا كأنها   خواتيم تبدو في بنان يد تخفى

وأخذ ابن المعتز القدم فقال

وارى الثريا في السماء كأنها   قدم تبدت من ثياب حداد

واخذ آخر القلب فقال

نقل الجبال الرواسي من مواطنها   أخف من رد قلب حين ينصرف

التخييل الابداعي

بعد أن تنتخب المخيلة ما يليق بالغرض من العناصر تتصرف فيها بالتأليف الى أن ينتظم منها صورة مستطرفة، ويسمى هذا التصرف تخييلا ابداعيا أو اختراعيا

ويجري هذا التخييل في التشبيه والاستعارة وغيرها

فالتشبيه قد تحذف اداته كما في قول النابغة

فانك شمس والملوك كواكب   اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وعمل الخيال فيه هو احضار صورة المشبه به أعني الشمس والكواكب والغاء وجوه التباين بينها وبين المشبه أعني الممدوح وبقية الملوك حتى يدعى اتحادهما ويصح الاخبار بأحدهما عن الآخر، وبني على هذا الادعاء أن ليس للملوك مظهر ولا تقوم لهم امام هذا الملك سمعة فان الكواكب يتقلص ضوءها ويغرب عن العيون مشهدها عند ما تتجلى الشمس في طلعتها الباهرة

واما ما تذكر فيه اداة التشبيه فلا استطيع أن أعده في قبيل الخيال جملة كما اني لا أعزله عنه في كل حال، فان كان فيه اخراج المعقول في صورة المحسوس او المحسوس في صورة المعقول أو اخراج الخفي الى ما يعرف بالبداهة أو اخراج الضعيف في الوصف الى ماهو أقوى فيه فتصح اضافته الى الخيال اذ له الاثر القوي في تقريره

وأما عقد المشابهة بين أمرين متفقين في وجه الشبه من غير تفاوت كالتشبيه الذي يساق لبيان الاتحاد في الجنس أو اللون أو المقدار أو الخاصية فلا يصح نسبته الى الخيال الشعري وان وقع في كلام مقفى وانما هو مما ينظر فيه الباحث عن الحقائق كالفيلسوف أو الطبيب

فلو اتفق ان وقف فتى بجانب ظبي وانطلقا في فسيح من الارض ولم يفت أحدهما صاحبه قيد شبر فبدا لك أن تتحدث عنهما فقلت ولو في نظم «كان فلان

في سرعة عدوه كالغزال » لم يكن في هـذا التشبيه شيء من الخيال لان عقد المشابهة بينهما في هذا الحال يشاركك فيه كل من شاهد الواقعة ، وانما يمتاز التخيل بمثل قول الشاعر

وفي الهيجاء ماجربت نفسي ولكن في الهزيمة كالغزال

حيث ان الخيال بحث عن صورة المشبه به وهو الغزال وانتقاها من بين سائر الصور المتراكمة في الحافظة ثم تصور انطلاق المنهزم وهو الشاعر نفسه وبالغ في مقدار سرعته الى أن وقع التشابه بينه وبين الغزال

وان أردت أن تفرق بين التشبيه الذي يدخل في التخيل والتشبيه الذي هو حائد عن طريقته فانظر الى قول المجنون

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراح

قطاة عزها شرك فباتت تعالجه وقد علق الجناح

فترى الخيال هنا قد تجول حتى تصيد معنى القطاة ووقع على الشرك ثم انتزع منهما هذه المعاني وهي وقوع القطاة في الشرك وعلوق جناحها به ومعالجتها له كي تتخلص منه وضم بعضها الى بعض فانتظم ذلك المعنى المركب وانعقدت المشابهة بينه وبين حال القلب الذي وقع في حب العامرية فأخذ يرتجف وجلا من لوعة الفراق

ولو نظر شاعر الى ازهار مفتحة بمكان منخفض من الارض وقال مثلا

هـذه الازهار في منظرها وشذاها مثل ازهار الربا

لاستبردت شعره لاول وهلة وأخذت تهزأ به كما هزأت بقول الآخر

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

بيد أن ذلك التشبيه نفسه لو يصدر من العالم بالنبات في الرد على من يدعى ان هذه الازهار ليس لها لون ولا نفحات عاطرة كالازهار التي تنبت على الربا لاصغيت اليه سمعك وتلقيته منه بكل وقار. وما ذاك الا لان الاول قاله بوصف كونه شاعراً ولم يأت فيه على عادة الشعراء بشيء من التخييل وأما الثاني فانما القاه اليك في صدد البحث عن الحقيقة فلا تنتظر منه أن يصله بشيء من عمل الخيال

والاستعارة يصنع فيها الخيال مايصنع في التشبيه المجرد من الاداة الا أنها تعرض عليك المشبه في صورة المشبه به على وجه أبلغ ولا سيما اذا أضيف اليها بعض معان عهد اختصاصها بنوع المشبه به أعني مايسميه البيانيون ترشيحاً ، ومن أبدع مانسج على منوالها قول البارودي

من النفر الغر الذين سيوفهم لها في حواشي كل داجية فجر
اذا استل منهم سيد غرب سيفه تفزعت الافلاك والتفت الدهر

أراد الشاعر وصف قومه بأنهم أولو الصرامة التي تفرج الكرب المدلهمة والسطوة التي يرهبها كل خطير فساق اليك هذا الغرض في صورة تنظر منها الى سيوفهم كيف تجرد حول الليلة الفاحمة فيسطع الفجر الواضح في جوانبها، وترى فيها الحسام الواحد كيف يسل من جفنه فترتعد الافلاك ذعراً ويلتفت له الدهر حذراً خيل اليك أن الداهية ليلة ظلماء، وأن الفرج الذي ينبعث من مطلع سيوفهم صبيحة غراء، وعبر عن الأولى باسم الداجية وعن الثانية باسم الفجر وهذا التعبير الملوح الى ذلك التخييل هو الذي يعنيه البيانيون بقولهم استعارة مصرحة

ثم خيل الفلك في صورة من له قلب يفزع والدهر في صورة من له وجه يلتفت، والتصريح باسمهما بعد هذا التخييل يدخل به الكلام فيما يطلقون عليه لقب الاستعارة بالكناية، ويمكنك أن تفهم الفجر في البيت بمعنى لمعان السيوف وتألقها المشاهد بالابصار على نمط قول بشر

سللت له الحسام فخلت أني شققت به لدى الظلماء فجرا

ولكنك تضيع من يدك ما أفاده الوجه الاول من أن النجدة في جانبها، والظفر مقرون بطالعها، اذ لا يلزم من لمعانها في حواشي الداجية أن تطعن في لبتها وتقلبها بالفوز عليها الى صبيحة مسفرة (١)

(المنار) هذان البيتان من قصيدة للبارودي يعارض بها رائية أبي فراس المشهورة * أراك عصي الدمع شيمتك الصبر * وقد أشرنا اليها في ترجمته من مجلد المنار السابع وذكرت البيتين وعلقت عليهما بعبارة لا بأس بذكرها هنا لانها في الاشارة الى ما فيهما من الخيال وهي :

ويالله ما أرق حاشية قوله « لها في حواشي كل داجية فجر » وما أدق غزل خياله فيه . وأما البيت الثاني فانه ليكاد يروع ببلاغته السامع حتى يخيل اليه أن الأفلاك تصدعت مما تفزعت فيلمس رأسه مخافة أن يصيبه كسف منها ويتمثل له الدهر رجلا فجئه العجب ، فالتفت الى السبب، وليكاد يلفته ما يتخيل من التفات الدهر عما يلم به الدهش والذعر، او يذهب به الوهم الى ان التفات الدهر هو التفات أهله فيحسب كل فرد من الناس قد ألوى عنقه وشخص ببصره مقطبا ينظر ما يكون من فعل ذلك السيف المستل، في يد ذلك البهمة الامثل ، وجملة ما يقال في البيتين انهما من السحر الذي يأخذ المرء عن نفسه، ويحكم سلطان الخيال في عقله وحسه .

ومن التخييل الذي لا يدخل له الشاعر من طريق تشبيه أو مجاز ما تشهد لصاحبه بالحذق في الصناعة وأنت تشعر بانه عرض عليك الموهوم في حلية المعقول كقول الطائي

ولا يروعك ايماض القتير به   فان ذاك ابتسام الرأي والادب

أخبر عن الشيب بانه ابتسام الرأي والادب اللذين هما محبوباز ومحترمان لكل أحد ابتغاء ان تأنس العين لرأيته ولا تنظر اليه نظر الازدراء به، وليس هذا من قبيل التشبيه اذ لم يكن للرأي والادب ابتسام يعهده السامع حتى يقصد الشاعر الى تشبيه الشيب به بل أراد أن يخيل لك أن الشيب ابتسام في الواقع ولهذا تجد في نفسك ما يناجيك بان صورة هذا المعنى غير مطابقة للحق وان استحكم تأليفها ودق مأخذها

ومنه ما يستملحه الذوق ويسعه نظر المحقق وتجد هذا في قول زهير

لو نال حي من الدنيا بمكرمة   أفق السماء لنالت كفه الافقا

فهذا البيت لم ينسج على منوال تشبيه أو مجاز، وليس لك أن تطرحه من حساب التخيلات المقبولة ، وبلوغ كف الممدوح الافق لا يتفق مع النظر الصحيح غير أن تعليقه على حصوله لانسان من قبل وايراده عقب حرف الشرط الدال على امتناعه قد خلصه من زلة الكذب وجعله في منعة من أن ينبذه العقل الى القضايا الوهمية

فنون الخيال

يتصرف الخيال في المواد التي يستخلصها من الحافظة على وجوه شتى، ولا يسع المقام استيعابها وتقصي آثارها فنلم لك بمهماتها وما يصلح أن يكون بمنزلة أصل تتفرع عليه تفاصيلها

أحدها تكثير القليل كقول عمرو بن كلثوم

ملأنا البر حتى ضاق عنا   وظهر البحر نملأه سفينا

فانه اطرد في حلية الفخر حتى وصل الى التعبير عن منعة الجانب، والسطوة التي لا يفوتها هارب، نخطر له أن يثبت له ولقومه من القوة ووسائل الفوز ما يرهبون به عدوهم فذكر انهم ملأوا البر جندا حتى لم يبق فيه متسع ويملاون ظهر البحر بالمنشآت من السفن ليدل بهذا على انهم لا يبالون بالعدو من أي

ناحية هجم ولا يتعاصى عليهم ادراك في أي موطن ضرب بخيامه

والذي صنع خيال الشاعر في هذا البيت انه تجاوز في الاخبار بكثرة قبيلته وسفنه حد الحقيقة وتطوحت به نشوة الفخر الى أن تخيل ان البر قد غص كما تغص الشكنة بجنودهم وان البحر يتموج بسفنهم كموج السماء المصحية بكواكبها الزاهرة

ومنها — تكبير الصغير كقول بشر يصف وقعة الاسد حين قسمه بالضربة القاضية على شطرين

فخر مضرجا بدم كأني هدمت به بناء مشمخرا

فقد تخيل عند ماسقط الاسد الى الارض دفعة انه أتى الى بناء شامخ ونقضه من أساسه فانقضت أعاليه على أسافله ، فالخيال هو الذي بلغ بجثة الاسد الى أن جعلها في العظم بمقدار بناء ارتفعت شرفاته حتى اتخذت من السحب أطواقا

ومنها — تصغير الكبير كقول المتنبي

كفى بجسمي نحولا أنني رجل لولا مخاطبتي اياك لم ترني

وقوله ولو قلم ألقيت في شق رأسه وخط به ما غير الخط كاتب

فالصب وان تقلب على فراش الهجر أمدا طويلا وأكل الوجد من لحمه حتى شبع وشرب من دمه حتى ارتوى لا يصل في نحافة الجسم الى أن يسعه شق رأس القلم أو يخفى عن عين الناظر اليه وان كانت عشواء، وانما هو الخيال أخذ يستصغر ذلك الجسم حتى ادعى في البيت الاول ان مخاطبته للناس هي التي تهديهم الى مكانه فيبصرونه، ولولاها لبقي محجوبا عن أبصارهم وان وقف قبالتهم، وادعى في البيت الثاني أنه لو وقع في شق اليراعة وانطلقت به اليد في الكتابة لاستمر الخط بحاله

ومنها — جعل الموجود بمنزلة المعدوم كقول المتنبي

ومطالب فيها الهلاك أتيتها ثبت الجنان كأنني لم آتها

وصف نفسه بالاقدام على مواقع الردى واقتحام الاخطار بجنان ثابت وعزم لا يتزلزل حتى تخيل لقلة المبالاة بها وعدم الفزع لملتقاها انه لم يكن قد خاض غمارها، ورآها كيف تنشب أظفارها، وانما نشأ هذا الخيال من جهة أن الخطوب المدلهمة لا يسلم من روعتها والدهشة لوقعتها في مجرى العادة الا من حاد عن ساحتها، وجذب عنانه عن السير في ناحيتها،

ومنها — تصوير الامر بصورة حقيقة أخرى ، وله في هذا المقام أربعة

أحوال (أحدها) تخييل المحسوس في صورة المحسوس كما في قول زهير

يجرون البرود وقد تمشت حميا الكأس فيهم والغناء
تمش بين قتلى قد أصيبت مقاتلهم ولم تهرق دماء

فهذا الشعر يصور لك من دارت نشوة السكر والغناء برؤسهم، فاجهزت على البقية من شعورهم، في صورة قتلى لم تهرق دماؤهم، بل زهقت نفوسهم بمثل خنق أو سقاء سم دب دبيب الخمر في مفاصلهم

(ثانيها) تخييل المعقول في صورة المحسوس كما في قول الشاعر

مررت على المروءة وهي تبكي فقلت علام تنتحب الفتاة
فقالت كيف لا أبكي وأهلي جميعاً دون خلق الله ماتوا

تصور المروءة في زي فتاة فتسنى له أن يسند اليها البكاء ويعقد بينه وبينها هذه المحاورة

(ثالثها) تخييل المعقول في معنى المعقول وهذا كمن تخيل المذلة في معنى الكفر فقال

أمطري لؤلؤا جبال سرنديـب وفيضي أجبال تكرور تبرا
منزلي منزل الكرام ونفسي نفس حر ترى المذلة كفرا

(رابعها) تخييل المحسوس في صورة المعقول، وهذا لم نعثر له على مثال في كلام العرب ولكن التشبيه الذي هو أساس هـذا الفن قد جرى في كلام المولدين بايراد المحسوس في معرض المعقول كقول التنوخي

فانهض بنار الى فحم كأنهما في العين ظلم وانصاف قد اتفقا

وقول الفاروقي

تمر مع الاتراب بالخيف من منى مرور المعاني في مغاوز أفكاري

وقد يعمد الشاعر الى بعض المعاني وينفيه عن أفراده المعهودة ويثبته لافراد مفهوم آخر وتجد هذا في قول بعضهم

ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء
انما الميت من يعيش كئيبا كاسفا باله قليل الرجاء

فقد نفى أن يكون من قضى نحبه ميتا وأطلق اسم الميت على من فاضت نفسه

كآبة وضاق صدره يأساء على طريقة القصر بدعوى أن المعنى الذي علق عليه الواضع اسم الميت انما يتحقق فيمن يعيش في نكد و بلاء لا يرجو خلاصا منه، والذي أخذ به الى هذه الدعوى ما تخيله من أن خواص الراحل الى القبر وهي مفارقة ما كان يتمتع به من طيبات الحياة وانقطاع أمله منها ونكث يده من العمل فيها توجد باجمعها في الكئيب اليائس من صفاء العيش بأشد مما توجد فيمن ركبوا على مطية المنون لانه يزيد عليهم في الشقاء بأنه يصلى نار الحسرة والاسف بكرة وعشيا

وقد يكون الامر مربوطا بعلة محققة ظاهرة فيضرب عنها ويخترع له علة من عنده وتجد هذا في قول أبي العباس الضبي

لاتركنن الى الفرا ق فانه مر المذاق

فالشمس عند غروبها تصفر من فرق الفراق

ادعى ان العلة في الاصفرار الذي يبدو على وجه الشمس حين تتدلى الى الغروب وتنطفىء بهجتها انما هو الوجل والهلع من مفارقة الناس الذين طلعت عليهم ذلك اليوم حيث اتصلت بينهم وبينها فيما يزعم عاطفة ألفة و إيناس

ومما صنعت على هذا النمط وقد أخذ البرد يتساقط في حديقة

هز النسيم غصون الروض في سحر كما يهز بنان الغادة الوترا

لذ(؟) الحفيف على اذن السحاب أما تراه يحثو على أدواحها دررا

وقلت وقد أخذت الريح تنسف في روض

قام هذا الروض يشدو مادحا بلسان البلبل الزاهي سحابا

وتمادى غاليا في مدحه فحثت في وجهه الريح ترابا

وقلت في حال أشجار تراكم عليها الثلج ثم ضربت فيها الشمس فاخذ يتقاطر عن جوانبها

نسج الغمام لهذه الاشجار من غزل الثلوج براقعا وجلاببا

والشمس تبعث في الضحى باشعة تسطو على تلك الثياب نواهبا

فبكت الكشف حجابها أو ما ترى عبراتها بين الغصون سواكبا

وقلت في حمرة الشفق

قتل الدجى هـذا النهار ودسه تحت التراب مضرجا بدمائه

فخذوا من الشفق الشهادة انه لطخ من الدم نال ذيل ردائه (؟)

وربما يصاغ التعليل في قالب التشبيه كقول أبي تمام

كأن السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فلا ترقا لهن مدامع

فلو حذفت اداة التشبيه هنا لكان الباقي بمنزلة العلة الخيالية لنزول الغيث المنسجم من ينابيع السحاب، واقترانه باداة التشبيه يجمله بحيث يسكت عنه العقل ولا يمانعه من أن يدخل في سبيل المعاني الصادقة.

ومما نظمت على هذا المثال وكان الجو يقذف وقت السحر بنثار من الثلج

تطاول هذا الليل والجو مزبد فضاقت بأمواج الثلوج مسالكه

كأني أذيب الصبح بالحدق التي يقلبها وجدي وتلك سبائكه

وقد يقرر الشاعر معنى ثم يقابله بأمر أوضح منه عند المخاطب دون أن يصرح فيه باداة تشبيه بل تكون مصدرة باداة استفهام كقول مسكين الدارمي

وان ابن عم المرء فاعلم جناحه وهل ينهض البازي بغير جناح

أو باداة التوكيد فقط كقول أبي العتاهية

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لاتجري على اليبس

أو تقرن اداة التوكيد بالفاء كقول بشار

فلا تجعل الشورى عليك غضاضة فان الخوافي قوة للقوادم

أو بالفاء وحدها كقول بعضهم

لاتحسبوا أن رقصي بينكم طرب فالطير يرقص مذبوحا من الالم

ولنوجه البحث الى معني البيت الاول ثم لا يشتبه عليك بعد تحرير الغرض منه ان بقية الابيات جارية بمعنى التمثيل، أو ذاهبة مذهب الاستدلال والتعليل

صدر الدارمي البيت بجعل ابن عم المرء بمكان الجناح له، والشطر الثاني ينفي عن البازي أن ينهض بغير جناح ومعنى الشطرين لا يلتئم الا بملاحظة جملة مطوية مابين الصدر والعجز لم يفصح عنها الشاعر لسهولة مأخذها وبعد ملاحظة تلك الجملة يكون مفاد البيت أن ابن عم المرء بمنزلة جناحه فلا يقدر أن يقوم باعباء الحياة او يدرك فيها غاية شريفة الا بمعاضدته كما أن البازي لاينهض الى الطيران الا اذا ساعده

جناحه فالقصد تمثيل حاجة الانسان الى ابن عمه بحاجة البازي الى جناحه وليس القصد الاستدلال حتى يلتحق ببيت أبي تمام المسوق فيما سلف الاستشهاد على التخييل الذى يراد منه المخادعة وقول الدماميني

فلا تعجبوا يوما لكسر جفونها فان اناء الخمر في الشرع يكسر

فالاسلوب في نفسه وارد في الغرضين غير ان فحوى الكلام ومجرى الخطاب وطبيعة المعنى تصرفك الى التمثيل، أو تأخذ بك الى الاستدلال والتعليل

وقد يعمد الى أمرين يعدهما الناس بشدة التباين وغاية الاختلاف فيعقد بينهما تشابها وتجد هذا في قول المعري

وشبيه صوت النعي اذا قيـ س بصوت البشير في كل ناد

أبكت تلكم الحمامة ام غنـ نت على غصن دوحها المياد

فالمعهود ان النفس ترتاع لصوت النعي وتتفطر حزنا، وترتاح لصوت البشير وتأنس له طربا، ولكن الحكيم يغوص في اعماق الحوادث، وينظر الى ما تصير اليه من العواقب، فيتراءى له ان ليس في الحياة مايدعو الى لذة، اويستثير النفس الى جزع، فتكون نغمة البشير وصيحة الناعي في أذنه سواء، ولا يرى فارقا مابين النواح والحداء (له بقية)

باب الاخبار التاريخية والآراء

تفرق العرب واختلافهم في جزيرتهم

كان لما كتبناه في الجزئين الاخيرين بشأن العرب وجزيرتهم استحسان عظيم عند أولي الرأي والغيرة من قراء المنار ومثله ما كتبناه في المجلد الحادي والعشرين في مسألة الخلاف بين الحجاز ونجد ـ تبين لنا ذلك من حديث من كلمنا في هذه المسألة في سورية اذ كنا فيها عند نشرذلك ثم من كلمنا في مصر في هذا وذاك

وأكبر مصائب العرب بأئمتهم وأمرائهم انهم قد ازدادوا تفرقا وتعاديا وعدوانا وتقاتلا بقدر اشتداد الحاجة الى الاتفاق والتواد والتعاون فيما بينهم، وقد رأينا في جريدة القبلة المكية التي هي لسان حكومة الحجاز ورأيها مقالا في التعادي والتقاتل بين العرب السعوديين ومن يتصل بهم من عرب نجد

والكويت واليمن وبين عرب عسير الادريسيين وعرب اليمن العليا التابعين للامام يحيى ، وهذه الجريدة تلقي تبعة ذلك على الامام ابن سعود وعلى السيد الادريسي اللذين كان بينهما وبين الشريف والملك حسين من التعادي والتقاتل ما كان

نحن عرب نغار على جميع العرب، ومسلمون نفضل بلاد الحجاز على سائر بلاد العرب والعجم ونهتم بأمر حفظها وصيانها فوق اهتمامنا بسائر بلادنا وأوطاننا ، وقد حرم الله تعالى مكة على لسان نبيه وخليله ابراهيم والمدينة على لسان خاتم رسله وسيد ولد آدم محمد عليهما وعلى آلهما الصلاة والسلام . فلا يجوز أن يقع في في هذين الحرمين قتل ولا قتال ولا أن يكونا موضعا للمنازعات الحربية ولا السياسية لانها قد تفضي الى الحرب

لما وقع التقاتل بين الحجازيين والنجديين اقترحنا على امامي أقوى الحكومات الاسلامية العربية المجاورة للحرمين التصدي لاصلاح ذات البين ولو بقتال الفئة الباغية حتى تفيء الى أمر الله ، ولكن مثل هذا الاقتراح لا ترجى فائدته بالاخلاص الذي يطلبه المسلمون الذين ليس لهم هوى ولا منفعة بنصر احدى الطائفتين على الاخرى ، واننا نخشى ان نرى الحرمين في يوم قريب ميدان قتال يتعذر اقامة ركن الحج في أثنائه وتنتهك فيه حرمة بيت الله تعالى وحرمه أو حرم رسوله صلى الله عليه وسلم . فلتلافي ذلك نعرض على أهل الرأي والحصافة والمكانة من المسلمين الاقتراح الآتي

اقتراح لصيانة الحرمين الشريفين من الحرب وعمرانها وأمنهما

للقطر الحجازي صفة لا يشاركه فيها قطر آخر من أقطار الدنيا فكل قطر سواه لاهله الامتياز فيه على غيرهم بالحكم والتصرف في حكومته وأرضه ومرافقه ولحكومته أن توالي وتعادي وتحارب وتعاهد من تشاء وتمنع من دخوله عند الحاجة من تشاء وتأذن فيه لمن تشاء بحسب قوانينها والقانون الدولي العام

واما الحجاز نفسه حرم الله وحرم رسوله اللذين حرم الله فيهما ما لم يحرم في

غيرهما كأكل الصيد وترويعه وقطع الشجر وغيره من النبات وشرع فيه من العبادة مالم يشرعه في غيره فاوجب على مسلمي جميع الاقطار الحج والعمرة فيه وندب الرسول (ص) شد الرحال الى مسجديه وجعله (أي القطر) خاصاً بالمسلمين كما بدهم لا يباح لغيرهم الاقامة فيه كما أوصى صلى الله عليه وسلم في مرض موته. وامتن الله على عباده بجعل جوار بيته حرماً آمنا وجعله مثابة للناس وأمنا، وقال فيه (ومن دخله كان آمنا) وقال (والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد، ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) وقد ورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ان خلق الله فيه سواء لا فرق بين المقيم بمكة وغيره ممن يحجه من سائر الاقطار وأنه يجب على أهل مكة أن لا يمنعوا أحدا من الحاج مشاركتهم في سكنى بيوتهم وحرم بعض السلف أخذ الاجرة منهم وكرهها بعض آخر بل رووا في ذلك أحاديث مرفوعة الى النبي (ص) وان رسول الله (ص) توفي وتوفي من بعده أبو بكر وعمر وما كانت رباع مكة تدعى الا السوائب من احتاج سكن ومن استغني أسكن، وكانوا ينهون أن يكون لبيوتها أبواب لئلا يكون منعا من دخولها . وليس هذا الاقتراح بالذي يتسع لنقل الروايات ومذاهب الائمة فيها وربما خصصنا له مقالا بعد

وقد روي عنهم في تفسير الالحاد والظلم في الحرم تشديد عظيم فلم يخصوه بارتكاب ماحرمه الله هنالك مما حرمه في غيره وما لم يحرمه الا فيه بل جعلوا من معناه مضاعفة السيئات وكون الصغيرة في غيره كبيرة فيه حتى شتم الخادم وكذلك الهم بالسيئة والعزم عليها ولو قبل الوصول الى مكة. وفي الحديث « احتكار الطعام بمكة إلحاد » وفي رواية في الحرم بدل مكة وقال ابن عباس « تجارة الأمير بمكة إلحاد

قصر المسلمون فيما يجب عليهم للحجاز فلم يقوموا به حق القيام ولم ينفذوا وصية الرسول الاخيرة فيه وهو المقصود الاهم من وصيته في جزيرة العرب حتى زعم بعض العلماء انه هو المراد بها خلافا للمتبادر من لفظ الحديث ولا مراء في ان الحاجة الى العناية به في هذا الزمان أشد من كل الازمنة الماضية من وجوه كثيرة ليس هذا محل شرحها فاكثر مسلمي هذا العصر تابعون لحكومات غير اسلامية تهتم بحمايتهم وشؤونهم في سفرهم الى الحجاز فاذا وقع فيه قتال فانها تمنعهم من اداء فريضة الحج في أثنائه، واذا كان

لحكومة الحجاز ما لسائر الحكومات من حق قطع العلاقات الودية واعلان الحرب على أي دولة يقع بينها و بينها ما يقتضي ذلك فان هذا يبيح للدولة المحاربة لها الهجوم على الحرمين والاستيلاء عليهما أو حصرهما ومنع الاقوات وغيرها عنهما كما أنه قد يدعو الدول الاجنبية الى منع رعاياها المسلمين من السفر اليه للحج ولا سيما اذا كانت معادية، وكل هذا ينافي مصلحة المسلمين العامة وليس فيه منفعة دينية ولا دنيوية ترجح على المفاسد الكثيرة التي اكتفينا بالاشارة اليها عن شرحها وتفصيل القول فيها

وانما المصلحة الاسلامية العامة أن يكون الحرمان الشريفان وسياجهما من البلاد قطراً حراً مسالما لجميع الامم والدول ليكون مصوناً من الاعتداء عليه وانتهاك حرمته و يكون ركن الحج من أركان الاسلام قائما أبدا — بل ليتحقق وانما جعل الله تعالى اياه حرما آمنا وكون من دخله آمنا وكونه لجميع المسلمين سواء العاكف فيه والبادي لا تعدي فيه ولا إلحاد

فنقترح على أهل الغيرة الاسلامية من مسلمي الحجاز وسائر الاقطار أن يسعوا الى هذه المصلحة سعيها وهي تتوقف فيما نرى على وضع نظام لحكومة الحجاز يبنى أساسه على جعل الحجاز قطراً سلميا على الحياد لا تكون حكومته خصما ولا عدواً لدولة من الدول ولا حكومة من الحكومات فلا تعتدي ولا يعتدى عليها ولا تخاف ولا يخاف منها، وان تسعى هذه الحكومة بمساعدة أهل النفوذ من مسلمي جميع الاقطار الى حمل جميع الحكومات المجاورة لها وسائر الحكومات التي لها رعايا مسلمون يركبون متون البحار ويشدون الرحال الى الحرمين الشريفين للنسك والعبادة فيهما. ونظن أن جميع الدول تجيب الى هذا ولا تعارض فيه

نعرض هذا الاقتراح مجملا على العالم الاسلامي وفي مقدمته حكومة الحجاز وأشراف الحرمين وعلمائه لبيان الآراء التفصيلية فيه بنشرها في الصحف الدورية والمنار مستعد لنشر ما يأتيه فيه. وان كان لا بد من التذكير ببعض التفصيل فيه فليكن اقتراح انشاء محكمة اسلامية بمكة يكون لكل قطر اسلامي حق تمثيله فيها بعضو من علماء الشرع المنتسبين الى المذاهب الاسلامية التي يستقبل المتبعون لها هذا البيت في صلاتهم ويحجونه لاجل محاكمة من يعتدي في تلك البلاد على مال

غيره أو بدنه أو عرضه أو شرفه ومنه الطعن في المذاهب فان ضمان حرية كل منتم الى مذهب من مذاهب المسلمين في تلك البلاد التي لهم حق اداء النسك فيها يستلزم ان لا يطعن أحد منهم في مذهب الآخر وهو من أكبر الالحاد في الحرم.

بل اذا قيل انه ينبغي أن يكون لجميع الشعوب الاسلامية حق المشاركة في تأمين هذا القطر المقدس وحمايته ومراقبة اقامة الشعائر فيه مع منع الظلم كما أن عليهم ان يتعاونوا على كفاية أهله الحاجة واغناء أعرابه عن التعدي وعلى نشر الدين والعلم فيهم وجعل المسجدين الاشرفين مثابة للناس في العلم وفي العبادة جميعا — اذا قيل هذا كله — رجونا ان يتقبله جميع المؤمنين الصادقين بقبول حسن و يتكاتفوا على القيام به حق القيام

لعل الملك حسينا يقبل هذا الاقتراح و يبادر الى تنفيذه برأي كبار الشرفاء والعلماء في مكة المكرمة بأن يضعوا له مشروع النظام و ينشر في جريدة القبلة وترسل منه نسخ الى المدن الاسلامية الكبرى في الشرق والغرب والجنوب والشمال لاخذ رأي أهل العلم والخبرة فيه ويضرب موسم الحج القابل موعدا لتنفيذه بعد جمع الآراء وتمحيصها فيه، بعرضها على لجنة تؤلف من خيار حجاج هذه الاقطار علما ورأيا وحينئذ يكون سعي هؤلاء المسلمين لموافقة الحكومات على حياده وأمنه مرجو النجاح في أقرب وقت

واننا نرى ان هذا المشروع اذا تم يسهل ما اقترحناه في الجزء الذي قبل هذا من إنشاء مجلس تحكيم لما يقع من الخلاف بين امراء العرب اذا وفقوا العقد الاتفاق الذي يتمناه لهم كل عربي بل كل مسلم يفقه الاسلام و يغار على مصالح أهله ، بان يكون هذا المجلس في مكة المكرمة بل يترتب عليه تعاون جميع المسلمين على عمران الحجاز وتسهيل طرقه وتكثير موارده وتموين أهله ونشر العلم فيه وغير ذلك من المصالح والمنافع ، والله الموفق

(كلمة للصحف الاسلامية)

نرجو من حرفائنا الكرام أصحاب الصحف الاسلامية في جميع الاقطار أن يبينوا رأيهم في هذا الاقتراح ويحثوا قراءهم على القيام بما يرونه فيه

وثائق تاريخية، في المسألة العربية

نشرنا في مجلدات المنار — ١٩ — ٢١ عدة وثائق وحوادث يصح ان يرجع اليها في تاريخ ما يسمى المسالة العربية . وسننشر في هذا المجلد وثائق أخرى من رسمية حقيقة أو حكما وغير رسمية ما يعتمد في ذلك ونذكرها بالعدد

١

كتاب من ملك الحجاز الى نائب ملك الانكليز بمصر

هذا الكتاب نشر في العدد ٢٩١ من جريدة (القبلة) الذي صدر بمكة المكرمة في ٢٣ رمضان سنة ١٣٣٨ الموافق ١٠ يونيو سنة ١٩٢٠ بعد مقدمة وجيزة ويليه تعليق عليه في الافتخار به من قبل الجريدة ونحن ننقله عن هذا العدد وان نشر بعده مرة أخرى . وهذا نص ما جاء فيه تحت عنوان (الاسى والحزن)

«اذا تأملنا ماهو واقع في ساحل البلاد على البحر المتوسط وشماليه مما تنقله الصحف وترويه البرقيات من الحوادث والبواعث نجد أن قولنا (الاسى والحزن) لا يفي عن تعبير تلك الحالة . وليس لنا ما نقوله عنها الا : ينتقم الله من أنور وطلعت واخوانهم ومن نحا نحوهم وآلهم وشيعتهم . انا ولكل سكان الدولة التركية من سلطانها الى راعي غنمها بما جروه على تركيا بالقائها في هاوية تهم الحاضرة التي لا يعلم شأن نتيجتها والتي تنقل لنا تفاصيلها صحف العالم بأسره مما يجعلنا في دعة وسكون . أن لا نتكلم أو نبحث عما كانت ترمينا به سهام الاغراض على اختلاف نزعاتها مما يجعلنا أن نقول (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

ولحسن الحظ متعنا بالوقوف على صورة تحرير من مولانا المنقذ [1] بتاريخ ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٣٦ نفس علينا ما آله شيئا مما نجده عن حالة البلاد العربية وما يقال عن قيامها وخروجها عن الممالك (الانورية) والجنايات (الطلعتيه) ! ! وهذه صورة الكتاب

﴿صورة تحريرنا لفخامة نائب الملك بمصر بتاريخ ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٣٦﴾

ما رأيته خصوصا بهذا الاثناء من اعتناء فخامتكم وتأكيداتها في ازالة أسباب

(١) المنار : هذا لقب ملك الحجاز في جريدة القبلة

دواعي سوء التفاهم الذي لا أرتاب بان المقصود بذلك الاعتناء هو صيانة تأثر حسيات مخلصكم خاصة . لذا ولما تكونه للمواد البسيطة أيضاً من ذلك المعنى رأيت أن أتبين من حكومة جلالة الملك في الاساس المقرر مع عظمتها في النهضة وما بنيت عليه من مواد الاتفاق المقدم بطيه بيانها باني ماطلبت للبلاد أمام حكومة جلالة الملك ماطلبته من المواد التي تعهدت عظمتها بها رغبة مني في تأسيس حكومة أو تشكيل دولة لا ستأثر بحاكميتها أو حرصاً على جاهها أو رياستها لكن عند مادعتني بريطانيا الى مادعتني اليه وعلمت أن مقاصدها بهذا أيضاً تأمين مصلحة المسلمين عامة والعرب خاصة لم يسعني الا الاجابة وطابي أقله تلك المواد المؤدية في اعتقادي لما يأتي :

أولاً : لحفاظة الكيان للعالم الاسلامي بالنظر لما حل وما سيحل بتركيا

ثانياً : صيانة العظمة البريطانية من الاستهداف مما سترمى به عكس مقاصدها

ثالثاً : سلامتي من الاتهام بالتواطيء معها ضد الاساس المقصود بالنهضة

نعم اني لم أجد من جناب الفاضل الاديب المستر «استورس» عند اجتماعي بحضرته في السنة الاولى بجدة ثم بعده بحضرة الشهم الهمام السير «مارك سايكس» ثم في السنة الماضية بالقومندان الهمام «هوغورت» الموقر - مايشير الى مايخالف أو يخل بتلك المقررات غير أن مافي طبيعة مشروعنا وتماته الحياتية من الرقة وما يتصادف من بعض حالات يستدعي سياقها زيادة تعين الامر وتأكد الحقيقة عن الحدود فقط والاباقي المواد فانا لنعجز عن أداء شكر الوفاء بها شكراً يملأ الخافقين خصوصاً أمر الاعانات عما لو فهمت الغلط في مقرراتنا المذكورة أساساً أو حدث مايوجب تعديلها الامر الذي لا أقول أنه يمس كيان العالم الاسلامي ولكني أظن وبعض الظن اثم أنه لايخلو من شيء من ذلك . هذا على فكري الخصوصي فمتى أضفنا عليه تظاهر عجزي بعدم حصول ما كان يؤمل من النتائج يتحتم علي الانسحاب من الامر والتنازل عنه لاعتقادي الشخصي أن تعديل مقرراتنا المذكورة بصرف النظر عما في اخلاله بالغايات المقصودة الاساسية وعرضنا لحذر موادنا الثلاثة آنفة البيان وطمس صحيفة تاريخي فهو يزيل ويسقطني من ثقة واعتماد بلادي وأقوامي الاقربين حينما يظهر لهم عكس تلك المقررات التي أعلنتها لهم وصرحت بها شفاهاً وتحريراً في ظرف هذه المدة وأسست عليه الاعمال

وأكون خدعت نفسي وغششتكم ياأصدقائي بما وراء هذا من اضطراب البلاد بالفتن والثورات ونحوها مما لايمكن لي معه حتى الاستفادة لذاتي وما يزيل حسن كل ظن حكومة جلالة الملك بي وأكيد اخلاصي يجبرني أن أقول من الآن ان مبادي هذه الخطرية على وشك التحسس بها بالنسبة للطلبات المتكررة المختلفة عن أمرهم باعلان استقلال بلادهم، ولم أجد ما أدفعهم به الا قولي ان استقلالي هو استقلال عموم أنحاء البلاد ولكنهم يقيموا الحجة على دفعي هذا بأوجه أخر. وعليه فان كان ولابد من التعديل فلالي سوى الاعتزال والانسحاب ولا أشتبه في مجد بريطانيا أن يتلقى هذا منا الا أنه أمر يتعلق بالحياة لالقصد عرضي ولا لفكر غرضي، وانها لا ترتاب في أني وأولادي اصدقاؤها الذين لاتغيرهم الطوارئ والاهواء. ثم تعينوا البلاد التي تستحسن اقامتنا فيها بالسفر اليها في أول فرصة. وان رأت ذلك ولكن مشاكل الحرب الحاضرة تقتضي بتأجيله الى ختامها لحقوق الوفاء والجميل يفرض علينا الثبات أمام ماسيتضاعف علينا من التهمات ونحوه من العموم مما لا مقاومة لدينا أمامها الا حسن النية فالامر اليها. أما عطف الامر وتعليقه بمؤتمر الصلح فالجواب عليه من الآن بأن لاعلاقة لنا به ولا مناسبة بيننا واياه حتى ننتظر منه سلباً أو ايجاباً ولو قرر المؤتمر المذكور أضعاف مقرراتنا وكان ذلك عن غير وساطتكم وقبلناها فنكن من المطرودين من رحمة الباري جل شأنه الرقيب على قولي هذا الذي أتوسل اليه بكل آلائه أن يتولانا جميعاً بعنايات رأفته الاحدية، وقبول ما أقدمه لفخامتك في الختام من جزيل احتشاماتي هو من سجايا شيمكم» انتهى

(القبلة) بالطبع انا لا ندري ماكان من الرد على هذا التحرير السامي ولا عن مواد الاتفاق ولكنا ندري أنه بادني تأمل بسيط يتضح أن هذا التحرير لم يدع نقطة مادية أو معنوية تتعلق أساساً بأساس (النهضة) وسائر محتوياتها وما بنيت عليه في ذاتها ومايتعلق بالعالم سواء في الماضي أو الحال أو الاستقبال. لا. بل بالاختصار نقول انه أحصى ذرات كل مايتعلق بها بسائر الاوجه!

فماذا عسى أن يقول القائلون في هذا التنبأ السياسي ونزاهة الضمير عن الذاتيات والشخصيات في كل مايتعلق بنفس (النهضة) أو بالعالم

وكيف لانقول بهذا التنبأ في التحرير العالي وهو صادر منذ سنتين تقريباً؟

يتأمل المتأملون، وفي هذا فليتنافس المتنافسون؛ ولمثله فليعمل العاملون

نعم كيف لانقول ذلك ونحن نرى الامم الاخرى تتباهى بالجزئية مما احتواه تحرير مولاه المنقذ ؟

فلا عجب على «القبلة» أن تقول: (لمثل هذا فليعمل العاملون)

ومتى كانت الأعمال على مثل هذا الاساس فلا علينا من الوسواس والخناس من الجنة والناس اهـ تعليق جريدة القبلة» اهـ

(المنار) نشرنا كل ما تقدم بحروفه، ومتى عادت حرية النشر الى ما كانت عليه نقول في هذه الوثيقة التاريخية وأمثالها كلمتنا التي نظن أنها لاتخطر لاحد من محرري جريدة القبلة على بال

٢ــ٣ــ٤

حديث الامير فيصل ــ رواية حكومة مكة عن معاهدتها مع انكلترة ــ رواية الوزارة البريطانية فيها

جرى حديث للامير فيصل مع صاحب جريدة المفيد الدمشقية في الشام يتضمن ذكر بعض الوثائق الرسمية بين والده ملك الحجاز وبريطانية العظمى نشرته هذه الجريدة في عددها الذي صدر بدمشق في ٢٦ جمادى الاولى سنة ١٣٣٨ (الموافق ١٥ شباط (فبراير) سنة ١٩٢٠) بعنوان (حديث سياسي مع سمو الامير فيصل. وثائق رسمية لم تنشر حتى الآن) وهذا نصه:

(مقدمة جريدة المفيد)

لاريب في ان كل عربي تهمه مصلحة البلاد العامة يتطاول الى الوقوف على سير السياسة العربية ويود معرفة ما قام به سمو الامير فيصل وما هو موقف سموه تجاه السياسة الاوربية وجلالة والده الملك المعظم والامة العربية جمعاء والسوريين خاصة.

وقد تشرف أحد صاحبي هذه الجريدة يوسف بك حيدر بمقابلة سموه فجرى بينهما حديث تضمن من الوثائق السياسية مالا مندوحة من نشره واحاطة القراء بدقيقه وجليله والى القراء ما دار بينهما.

ابتدأ أحد صاحبي الجريدة فقال للامير: رأينا ياصاحب السمو في العدد المؤرخ بثامن جمادى الاولى ١٣٣٨ من جريدة القبلة الصادرة في مكة المكرمة

اعلانا رسميا يقول به والدكم صاحب الجلالة الهاشمية ان لديه معاهدات من الحلفاء الكرام تقضي باستقلال البلاد العربية جميعها وان جلالته ينشرها للملأ عند الحاجة فهل لسموكم ان توضحوا لنا ما هي هذه المعاهدات وما تحوي ؟

سمو الامير — ان المعاهدات التي يذكرها صاحب الجلالة ما رأيتها وقد طلبت منه مرارا ان يجعلها سلاحا لي اذا كانت موجودة ولا أعلم ماسبب تاخيره ارسالها لي واكتفاء جلالته بارسال صورة اتفاقية يقول انها نسخة من تلك المعاهدة وها أنا اعطيك تلك الصورة ويمكنك نشرها ـ وهذا نصها بحروفها :

صورة ما تقرر مع بريطانيا العظمى بشأن النهضة *)

(١) — تتعهد بريطانيا العظمى بتشكيل حكومة عربية مستقلة بكل معاني الاستقلال في داخليتها وخارجيتها وتكون حدودها شرقاً من بحر فارس ومن الغرب بحر القلزم والحدود المصرية والبحر الابيض وشمالا ولاية حلب والموصل الشمالية الى نهر الفرات ومجتمعه مع الدجلة الى مصبها في بحر فارس ما عدا مستعمرة عدن فانها خارجة عن هذه الحدود وتتعهد هذه الحكومة برعاية المعاهدات والمقاولات التي أجرتها بريطانيا العظمى مع أي شخص كان من العرب في داخل هذه الحدود بأنها تحل محلها في رعاية وصيانة تلك الحقوق وتلك الاتفاقيات مع أربابها أميراً كان أو من الافراد .

(٢) — تتعهد بريطانيا العظمى بالمحافظة على هذه الحكومة وصيانتها من أي مداخلة كانت بأي صورة كانت في داخليتها وسلامة حدودها البرية والبحرية من أي تعد بأي شكل يكون حتى ولو وقع قيام داخلي من دسائس الاعداء أو من حسد بعض الامراء فيه تساعد الحكومة المذكورة مادة ومعنى على دفع ذلك القيام لحين اندفاعه وهذه المساعدة في القيامات أو الثورات الداخلية تكون مدتها محدودة أي لحين يتم للحكومة العربية المذكورة تشكيلاتها المادية .

(٣) — تكون البصرة تحت اشغال العظمة البريطانية لحينما يتم للحكومة الجديدة المذكورة تشكيلاتها المادية ويعين من جانب تلك العظمة مبلغ من النقود يراعى فيه حالة احتياج الحكومة العربية التي هي حكمها قاصرة في حضن

*) تعبر حكومة الحجاز عن ثورته وما ترتب عليها بالنهضة

بريطانيا وتلك المبالغ تكون في مقابلة ذلك الاشغال .

(٤) — تتعهد بريطانيا العظمى بالقيام بكل ماتحتاجه ربيبتها الحكومة العربية من الاسلحة ومهماتها والذخائر والنقود مدة الحرب .

(٥) — تتعهد بريطانيا العظمى بقطع الخط من مرسين أو ماهو مناسب من النقاط في تلك المنطقة لتخفيف وطأة الحرب عن البلاد لعدم استعدادها . اه

قال سمو الامير : ولكني مع الاسف حينما كنت في لوندرة قدمت هذه الصورة الى رئاسة الوزارة فأنكرت وجودها كل الانكار وقالت بأنه لايوجد عهد ولا كتاب كعهد ينطق بمثل هذا التصريح ولكن لدينا رسائل أهمها شأنا رسالة من السر هنري مكماهون وهذا نصها بحروفها :

كتاب السر هنري مكماهون الى جلالة الملك المعظم بمكة

في ٢٤ اكتوبر سنة ١٩١٥

« لما كانت مقاطعات مرسين والاسكندرونة وبعض أجزاء سورية الواقعة الى الغرب من مقاطعات دمشق وحمص وحماه وحلب لايمكن تسميتها عربية محضة فانه يقتضي اخراجها من الحدود التي بينتموها — وانه بمقتضى هذا التعديل ومن غير اخلال بمعاهداتنا السابقة مع بعض زعماء العرب نقبل الحدود على ما ذكرتموه

«ثم بخصوص الاراضي التي لبريطانيا العظمى حرية العمل فيها من غير اضرار بمصالح حليفتها « فرنسا » فان لي السلطة باسم بريطانيا العظمى أن أعطي التأكيدات الآتية وأجيب عن كتابكم بما يأتي : —

ان بريطانيا العظمى مستعدة بعد التعديلات المذكورة آنفا: ان تعترف باستقلال العرب والاخذ بناصرهم وذلك ضمن الحدود التي قدمها شريف مكة .

« أما ولاية بغداد وولاية البصرة فعلى العرب ان يسلموا ان مركز بريطانيا العظمى ومصالحها تقتضي اتخاذ تدابير خاصة لادارتهما وحمايتهما من كل اعتداء أجنبي ولارتقاء أهاليهما والمحافظة على مصالحنا المشتركة فيهما (انتهى)

*

قال سمو الامير : عندئذ كررت طلب تلك المعاهدة من مكة المكرمة ولكنها ويالالاسف لم ترد علي حتى الآن. فلهذا لايمكنني أن أقول بان وزارة

الخارجية البريطانية مخالفة للحقيقة بأقوالها ولا أقول أن حكومة مكة تقول غير الواقع. فاذا كان لدى حكومة مكة المكرمة عهد كهذا فتأخير ابرازه في هذا الوقت الذي وضعت به مسألة العرب على بساط البحث وقد أوشك المؤتمر أن يبت بشأنها مضر جدا لان هذه المعاهدة لم تعقد الا لتبرز في مثل هذا اليوم العصيب ويعمل بموجبها وقد الححت في المدة الاخيرة على جلالة والدي بارسالها وأظنها ستصلني عما قريب فاذا وصلت سيكون لي موقف في النوادي السياسية غير موقفي الحاضر

سؤال: هل دفاعكم في مؤتمر السلم سيكون خاصاً في شؤون سورية أم يتناول المسألة العربية كلها (١)

جواب: ان صفتي في مؤتمر السلام هو تمثيل والدي وحكومته الذي قام مدافعاً عن حقوق العرب باجمعها فاذا تخليت عن جانب من بلاد العرب المحررة من الاتراك أكون قد قصرت بواجبي السياسي وأخللت بما أودع الي من الوظائف فلذا يتحتم علي أن أضع المسألة العربية برمتها موضع البحث وأدافع عنها باسم جلالة الملك.

سؤال: في كتاب السر مكماهون الذي تقدم الكلام عنه ما يتعلق بفلسطين وبغداد والبصرة فما رأي سموكم فيما ينطوي عليه وهل صرحت لكم الحكومة البريطانية بشيء بعده

جواب: إذا وجد ذلك العهد الذي أعلن جلالة والدي وجوده فاظن الحكومة البريطانية ستكون مضطرة الى تشكيل الوحدة العربية والاعتراف بالاستقلال العربي. وأما اذا لم يوجد فحكومة انكلترا ملزمة بمقتضى عهدها الوارد في كتاب السر مكماهون أن تؤلف حكومة في العراق تكفل مصالح العرب والبريطانيين معاً وأن تعترف بان فلسطين والموصل عربيتان داخلتان في ضمن الحكومة السورية. والصداقة التي بيننا وبين الحكومة البريطانية تجعلني اواصل البحث فيما هو واجب على انكلترا أجراؤه في الممالك والبلدان التي هي الآن تحت أشغالها العسكرية. وأملي عظيم بانها ستقوم بعهودها.

سؤال: هل تفكرون برفض ماتدعيه الحكومتان الفرنسوية والانكليزية

---

(١) سبب هذا السؤال أن الامير كان عازما على العودة الى أوربة لحضور مؤتمر سان ريمو الذي قرر الحلفاء فيه مايسمونه «الانتداب» على سورية والعراق أي انتدابانفسهم الاستيلاء عليهما

من الحقوق فى أقسام البلاد العربية سواء كان في سورية أو العراق أو غيرهما وما هي خطة سموكم في هذا الامر ؟

جواب : اني لاأتصور أن أقابل جميل هاتين الحكومتين بمعاملة غير لائقة، وأنا أعلم بأن لهما منافع أدبية واقتصادية يجب احترامها ولكني في الوقت نفسه أؤمل أن تنظرا الينا هاتان الحكومتان بنظر الاحترام والى حقوقنا بنظر الانصاف والعدل، وان لاتطالبانا بما يخل باستقلالنا ورقينا المادي والمعنوي وان لاتجبرانا على اتباع تقاليدهما على العمياء بل نأخذ منهما ماطاب من مدنيتهما الحديثة ونترك ماهو مخالف لمدنيتنا وعنعناتنا التاريخية .

سؤال : نشرنا في المفيد برقية منقولة عن جريدة الاهرام المصرية واردة من جلالة الملك يحدد بها دائرة توكيل سموكم فما ترون فيها ؟

جواب : ان الوكيل يدافع في قضيته على قدر قوة ما بيده من الحجج فاذا كانت مستنداته قوية وكان الحاكم عادلا فلا شك بأن الوكيل اذا خسر القضية يكون مسؤولا ــ وأنا في هذه الحالة لافرق بيني وبين وكلاء الدعاوي امام المحاكم فمدافعتي تكون على قدر قوتي المادية والمعنوية، وعلى كل فانني أؤمل من رجال الحكومات والامم المتمدنة ان تنظر الينا بعين الحب ولا تهضم لنا حقا كيما نتمكن من خدمة المدنية الحاضرة كما خدم أجدادنا المدنية الغابرة

سؤال : كنا قرأنا في جريدة الشرق التي كانت تصدر في دمشق ابان الحرب نص معاهدة تسمى « معاهدة سايكس بيكو » نشرها جمال باشا زاعماً ان البلشفيك ظفروا بها بين الاوراق الرسمية في بتروغراد عند ما استولوا عليها ثم انقطعت أخبار هذه المعاهدة حتى عادت صحف أوربا منذ بضعة أشهر تردد صداها وقيل ان جلاء الجنود الانكليزية عن سورية منذ مدة كان تنفيذا لنص تلك المعاهدة فهل ذلك حقيقي وهل سمعتم سموكم بها في الاماكن الرسمية أو اطلعتم عليها في أثناء الحرب أو بعدها ؟

جواب : حينما نشر جمال باشا تلك المعاهدة أثناء الحرب اطلع عليها والدي في العدد ١٠١ من جريدة المستقبل فسأل جلالته الحكومة البريطانية بواسطة معتمده بمصر عن تلك المعاهدة فأجابته الحكومة الانكليزية بكتاب هذا نصه :

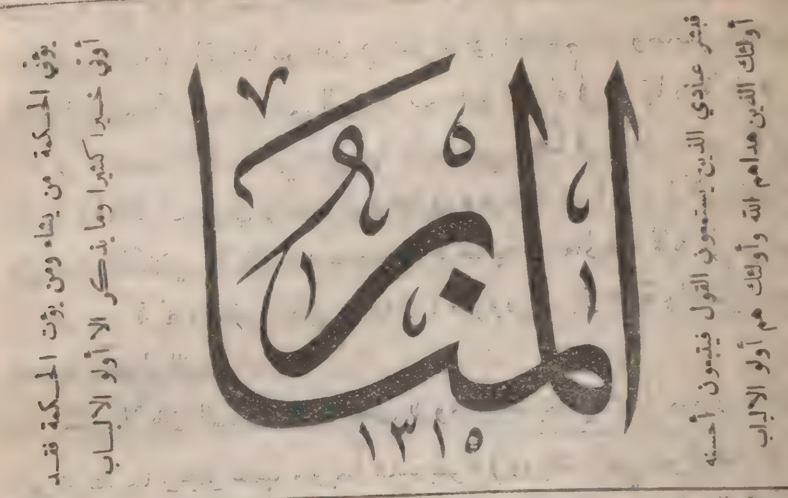
«ان البلشفيك لم يجدوا في وزارة الخارجية في بتروغراد معاهدة معقودة بل محاورات ومحادثات موقتة بين انكلترا وفرنسا وروسيا في أوائل الحرب لمنع

المصاعب بين الدول أثناء مواصلة القتال ضد الترك وذلك قبل النهضة العربية وان جمال باشا اما من الجهل اوالخبث غير في مقصدها الاساسي وأهمل شروطها القاضية بضرورة رضى الاهالي وحماية مصالحهم وقد تجاهل ماوقع بعد ذلك من أن قيام الحركة ونجاحها الباهر وانسحاب روسيا قد أوجد حالة أخرى تختلف عما كانت عليه بالكلية منذ أمد مضى »

قال سمو الامير : فيظهر لكم من هذا الجواب ان تلك المعاهدة لم تكن معترفاً بها اعترافاً رسميا لدى والدي والعرب واذا فرض وجودها فانهم قد انكروها بتاتاً بحيث أصبحت كانها لم تكن وتصريحات الحكومات بالغاء جميع المعاهدات السرية تجعلنا لا نعترف بتلك المعاهدة . اه

(المنار) هذا ماصرح به الامير فيصل في دمشق قبل نصبه ملكا على سورية فيها بزهاء ثلاثة أسابيع فهو الى ذلك الوقت لم يكن مطلعاً على شيء غير ماذكر فيه مما دار بين والده وبريطانية العظمى من الاتفاق الذي حمله على الخروج على الدولة العثمانية ومحاربتها مع الحلفاء وكان هو القائد لجيش والده في هذه الحرب بل كان صرح لي قبل التصريح لصاحب جريدة المفيد بأنه لم يطلع على شيء قط وانه حارب بأمر والده اعتمادا على ان بيده شيئا وظاهر ان كلا من الروايتين مباين لمصلحة العرب ومناف لحريتهم واستقلالهم . فان تشكيل بريطانية العظمى لحكومة عربية تدخل فيها الحجاز بالشروط المذكورة التي منها حفظها وصيانتها في داخليتها وخارجيتها يجعلها حكومة تابعة للامبراطورية الانكليزية ويخول لجيوش هذه الامبراطورية أن تقيم حيث شاءت منها بحجة منع الثورات والفتن الداخلية دع احاطتها بها بحراً وبراً كما هو معروف

واننا كنا قد اطلعنا على النص العربي للمعاهدة المشار اليها في هذه الوثائق وهي بين السر هنري مكماهون بالنيابة عن حكومته وبين شريف مكة وأميرها سنة ١٩١٥ وقد رأينا أن كلا من الروايتين الحجازية والانجليزية اللتين صرح بهما الامير فيصل قد ذكرت بعض ماجاء في تلك المعاهدة بالمعنى على ماتتذكر كله وقد نشر ملخصها أيضاً في مقال للكولونيل الانكليزي لورانس مستشار فيصل في أثناء الحرب وبعدها



قال عليه الصلاة والسلام: ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق

مصر ٢٩ رجب ١٣٣٩ ـ ١٨ الحمل (ر ١) سنة ١٢٩٩ هـ ش ٨ مارس ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها وتقريرلهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجناياتها على

أنفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التى يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة

وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف والجزاء وغيرهما ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا ، أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغنى وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكمال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ماعداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده ، وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأهم هذه الاسباب، فغنى الناس مثلا اضافي عرفي لا حقيقي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنيا كثير الحاجات الى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء، التي قال تعالى فيها (ياأيها الناس انتم الفقراء الى الله، والله هو الغني الحميد) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنيا عن كل شيء « وهو الآن على ماعليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال

روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) انه قال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، ياعبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني أهدكم ، ياعبادي كلكم

جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، ياعبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان (١) مسألته مانقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر (٢) ياعبادي انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه» والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم مايأكلون ومايصنعون منه لباسهم وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالآيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلا ونقلا فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحيانا حتى أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم، على ان كل ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات. روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي اذا وجدت صبيا في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبيا فأخذته فالتزمته — وفي رواية فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الا تطرحة ـ فقال « الله أرحم بعباده من هذه بولدها » ورويا أيضا من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول « جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا وأنزل في الارض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن

---

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غمست فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بغمسها فيه لصقالتها مع صغرها أو شيئا لا يعتد به

ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم ، والمتبادر ان الحديث في نسبة رحمة جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فياحسرة على من لم يقدرها قدرها ، ويا حسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء ، وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثوابا وعقابا يغني عن اعادة القول فيها هنا

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على طريقة المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم قال : « واعلم يا أخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي . ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اه

أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين ، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص . وتقدم شرح حال الفريقين ، وان علماء الاثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علما وايمانا لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده الى مذهب ملتزم لطائفة معينة ، وهم اهل السنة على اكمل وجه ، او بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله :

﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية

قوم آخرين﴾ أي ان يشأ اذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم مايشاء من الافراد أو الاقوام فانه غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على نشائكم من ذرية قوم آخرين . ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الارض، وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بارشاده فكانوا أكمل الناس ايماناً واسلاما واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم : ماعرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالسنن الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغني الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم)

ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب

الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت دائم لا يزول،

وانما هلاك الاشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها، وبما أثبته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فمضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون انساناً تاماً، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر الاطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديصون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعنى الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها و تلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا ان أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى ان ذلك جائز ممكن وان لم يثبت عنده انه يقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم انهم يعدون هذا محالا لا يمكن تحققه، واذا كان هذا جائزا ويرى أكبر علماء المادة انه يمكن وصولهم اليه فعلا ، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء ؟ (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * الا انهم في مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شيء محيط)

هذا وان كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولاوعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر ، ورجح الثاني في الآية لان الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب ، فقوله (انما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لامحالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك . ويقوي هذا الوجه آخر الآية

(١) نشرنا مقالا فيما روي عنه في هذا الامر فينظر في هذا الجزء من المنار

وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لاتخرجون عن قدرتنا وحكمنا. فالحاصل انه لما ذكر الوعدجزم بكونه آتياً ، ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب . اه

ونقول ان هذا يصلح ان يكون من الاوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وان كنا نقول بان جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وان اللفظ ليس نصا في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذب ولن يخلف الله وعده)

وقدختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل ياقوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لايفلح الظالمون ﴾

في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولا بمايذكرهم أنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخرسورة هود وأواسط سورة الزمر وحكي مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكانتكم وشاكلتكم التي أنتم عليها اني عامل على مكانتي وشاكلتي التى هداني ربي اليها وأقامني فيها فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنى في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به ، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله. وقال الزمخشري في الكشاف : المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على

مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله: على مكانتك يافلان - أي أثبت على ماأنت عليه لاتنحرف عنه (اني عامل) على مكانتي التي أنا عليها. والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة. وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشئتم) وهى التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لايأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اه

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استفهام كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها. قال: وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك، فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعدالله لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لابد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة اذ لافرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوءه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا يفلح الظالمون) أي لانفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في الوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى او فيما لا يطلب الا منه وهو كل ماأعيت المرء اسبابه او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ماعرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشده افساداً للعقول والآداب والاعمال - فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة. واذا كان فلاح الظالمين

لانفسهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز في
اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في
شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين. ألم تر كيف
نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به ثم على
سائر مشركي العرب، ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها
ملكا وأرقاها نظاماً كالروم ان والفرس، ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل
أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب
الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق
والعدل. فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً
مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية
ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح وسبقهم غيرهم في اسباب الفوز المادية
والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ومع هذا
نرى كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون مابال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا
كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين
كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل
وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب
الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٤: ١٣ فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤
ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد
والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة
ان للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق، وقرأ حمزة والكسائي
« من يكون له عاقبة الدار » بالتحتية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان
تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل
كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في
جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها
في جواب شعيب لقومه عن قولهم «ما نفقه كثيراً مما تقول» الخ فهو اخبار
لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ماقالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ لِلهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ، سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرث والانعام وقتل الاولاد والتحليل والتحريم بباعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في ضلالتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد حذف ذكر هذا النصيب ايجازا لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي نتقرب به اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها، وقوله في الاول

بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لان جعله قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وملكا فغير مراد في هذه القسمة فان كل شيء له تعالى لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وان يطاع غيره طاعة خضوع في التحليل والتحريم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك، فهذا شرك جلي، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه

روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصبيان والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا ودون جعله لكل منهما؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترعا لا دينا مشترعا لله تعالى فكان زعما باطلا في نفسه بهذا وبكونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداد، وبأحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿ فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله ﴾ أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة بل يعنون في حفظه لها بانفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك ﴿ وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي — ﴿ ساء ما يحكمون ﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجوه الثلاثه المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى. ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن

الاحكام وقبحها ويحتج بها فيها. ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روي عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعوفي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرثوا حرثا أوكانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فيما سمي للصمد، ردوه الى ماجعلوه للوثن، وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم يردوه الى ماجعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للاوثان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولا في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيئته لا اله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألكم الذكر وله الانثى؟ تلك اذاً قسمة ضيزى)

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم. فأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع

ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون الى انفاق أولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات خشية أن يكن سببا اذا كبرن فهم يصورون البنت ويمثلونها لوالدها الجبار العاتي ترتكب الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة ، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد للآلهة تقربا اليها بنذر أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي. ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم. وسمى المزينين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، واننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة وقد يسمونها توسلا. والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغوية وشرعية لا مجازا

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر ، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر

لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجه على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذا لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الايجاز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكأن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذاً تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة، الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة، بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة، حتى ينحر الوالد ريحانة قلبه بمديته، ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي فوق الارداء الحسي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كان يتبع ، من هذه الاضافات الشركية التي لا تزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيئين أو الاشياء الذي يشتبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشتبه لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه هداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بان الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والصيرورة لان السدنة لا تقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ؛ كذا قيل وهو ظاهر في الارداء، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والكهنة يقصدون العبث بدين من يتبعهم ويدين لهم التذاذا بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم

قال تعالى ﴿ولو شاء الله مافعلوه فذرهم وما يفترون﴾ أي ولو شاء

الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تبديل لخلقه ولا لسننه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل مايرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار مايترجح في أنفسهم أنه خير لهم على مايقابله. ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الاعمال على بعض ، والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أورأي واحد — فذر هؤلاء المفترين على الله بانتحال مالم يشرعه له ومايفترونه من العقائد والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ، ولله تعالى سنن في الاهتداء لا تتغير ولا تتبدل ،فلا يحزنك أمرهم، فان من سنته أن يغلب حقك باطلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي أخبر بأنها لا تبديل لها ولا تحويل ، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه ، كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا السفه والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم وعوامهم بغير علم ولا فهم

﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ﴾ هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) أنهم كانوا يقتطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما يخصونها له تعبدا! ويقولون « هي حجر » وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط

بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح من الاعمال. قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام مما حرموا من الوصيلة وتحريم ماحرموا اه أي ماحرموا من غيرها وقال زيد بن أسلم حجر انما احتجروها لآلهتهم. وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله. أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا لم نجعل. وهذا امر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أي ان تركب قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون) (والثالث) أنعام لايذكرون اسم الله عليها في الذبح . بل يهلون بها لآلهتهم وحدها. وعن ابي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من ابلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان سحبوا ولا ان عملوا شيئاً اه

وجملة القول انهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين فنسبوه الى الله تعالى حكما أو ارادة ومشيئة ﴿ افتراء عليه ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين اياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقا والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله ان يحلل أو يحرم على العباد مالم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، اما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف واما تحريماً مطلقاً، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء مآلهم ، وهو قوله تعالى ﴿ سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الاليم بسبب هذا الافتراء القبيح

﴿ وقالوا مافي بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان

يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من اللبن والاجنة روي ان المراد بالانعام هنا البحائر وحدها أو هي والسوائب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لا تأكل منه الاناث واذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت انثى تركوها لاجل النتاج وبعض مفسري السلف لم يقيدوا هذه الانعام بالبحائر والسوائب فيمكن حمل المطلق على المقيد، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الاذن والسائبة التي تسيب وتترك للالهة فلا يتعرض لها أحد، وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها الا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فان قيل أن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لا في نفسها فلا يصح ادخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات

قرأ ابن عامر « وان تكن » بالتاء و «ميتة » بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فاما الاول فليس في قراءته الا تأنيث الفعل «تكن» لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة ، وتذكير الفعل لان الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وبأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ماذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاماً . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضاً . بل قال بعضهم مثل هـذا في قراءة الباقين ولـكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى «وان يكن ميتة » بالنصب ان المراد وان يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية فى اختلاف القراءات ماذكرنا وماعداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بانه خبر، وثانيها ان المبتدأ وهو « ما في بطون هذه الانعام » مذكر اللفظ مؤنث المعنى لانه المراد به الاجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ

وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد او حال من المستكن في الظرف وخبر المبتدأ «لذكورنا»

﴿سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم﴾ يقال جزاه كذا وبكذا — أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠:٥٢ هل تجزون الا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧:٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجزى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون الا لنكتة عالية في البلاغة وهي عندنا الايذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها ، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا . ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقيل وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد . فمنشأ الجزاء نفس الانسان باعتبار صفاتها التي يطبعها العمل عليها . واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس: ومن المجاز وجهها يصف الحسن ، ولسانه يصف الكذب — وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج . قال الشماخ

اذا ما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه

فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب ـ اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة ـ بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفظيعين اللذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وسكت عن ذكر ماخسروه بحذف المفعول الدال على العموم في بابه ليتروى السامع فيه، ويتأمل ماوراءه فوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ماكان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماقتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا مارزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه . ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقرأ مافوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتا) وتستحيين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أوراح وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة

فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفر تهاويسوين عليها التراب.
وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية
قال : هـذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة
ويغذو كلبه

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر بما شاء من الالقاب ان شاء. واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالبا وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

(النيل والفرات وتعدية التعزية وأهل الفترة)

(س ٤ — ٦) من صاحب الامضاء في بلدة ـ العلاقمة ـ مصر

حضرة الاستاذ العلامة صاحب الفضيلة منشيء مجلة المنار الغراء

سلام عليكم ورحمة الله. اما بعد فهذه رسالة نذكركم فيها بما أرسلناه الى فضيلتكم سابقاً راجين ان تجيبونا عما تتضمنه من الاسئلة بما نعهده فيكم من شافي الجواب وفصل الخطاب

الاول: روى الصحيحان من حديث الاسراء ان النبي (ص) قال فيما يحدث عن الجنة ان بها نهرين ظاهرين هما النيل والفرات وان منبعهما في أعلى سدرة المنتهى ونهرين باطنين ينبعان من أصل السدرة. وقد أصبح مما لاريب فيه ان كلا من النيل والفرات له منابع خاصة فلا نستطيع التوفيق بين الحديث وبين ما اثبته العلم الحديث حتى لقد قال بعض الناقدين في الحديث من العلماء انه موضوع اذ ليس بعد العيان من دليل وقوى ذلك اضطراب روايات الحديث خصوصاً ما روي عن ام هانيء انها صلت مع النبي (ص) العشاء ثم بات عندها

ومعلوم انه لم يكن قبل الاسراء عشاء مع اتفاق اهل السير على انها لم تسلم الا يوم الفتح او بعده

الثاني : نقلتم في احد المجلدين (الرابع اوالخامس) عن امام اللغة الشيخ الشنقيطي (رح) أن عزى من التعزية بالميت لا تستعمل الامتعدية بمن خلافا للمشهور من تعديتها بالباء ولكن العرب قد استعملوها متعدية بالباء قال شاعرهم في رثاء محمد بن يحيى (بلسان الندى والجود)

فقالا أتينا كي نعزى بفقده   مسافة يوم ثم نتلوه في غد

الثالث : يكاد اهل السنة يتفقون على ان اهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاصنام فكيف يتفق هذا مع ماورد في صحيح مسلم من عدم الاذن للنبي (ص) في الاستغفار لامه وما ورد في الصحيحين وغيرهما من قوله (ص) لاعرابي «ان ابي واباك في النار» وهل مايروونه في تعذيب حاتم وامريء القيس وغيرهما صحيح يعول عليه ام لامع ملاحظة عدم قرينة تدل على تأويل الاب بالعم في الحديث السابق؟ ولماذا لم يكن ابواه (ص) من اهل الفترة الناجين؟ هذا ونرجو من فضيلتكم عدم ارجائها حتى لاتحوجونا الى تذكير آخر واقبلوا منا في الختام التحية والمودة الخالصة   الاخ المخلص

احمد عطيه قوره

[الجواب عن الاول]

(خروج النيل والفرات من سدرة المنتهى وكونهما من الجنة)

في حديث أنس عن مالك بن صعصعة انه (ص) لما ذكر سدرة المنتهى قال «واذا أربعة أنهار نهران باطنان ونهران ظاهران فقلت ماهذا ياجبريل؟ قال أما الباطنان فنهران في الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات» وفي رواية أخرى لحديث المعراج عند البخاري «فاذا في أصلها أربعة أنهار» وفي رواية «يخرج من أصلها أربعة أنهار» وقد اختلفت الروايات في سدرة المنتهى ففي بعضها أنها في السماء السادسة وفي بعضها أنها في السابعة وفي أخرى أنها في الجنة وقال القاضي عياض هي في الارض . وفي بعض الروايات أن النبي (ص) رفع اليها وفي بعضها أنها هي رفعت اليه حتى رآها . وفي رواية شريك لحديث المعراج في كتاب التوحيد من صحيح

البخاري أنه رأى في السماء الدنيا نهرين يطردان فقال له جبريل هما النيل والفرات، فروايات حديث المعراج مضطربة المتن في هذه المسألة وغيرها كثيرة التعارض والاختلاف كما بيناه منذ سنين .

والظاهر أن من أسباب الاضطراب والاختلاف في هذه الاحاديث روايتها بالمعنى ولم ير جمهور العلماء المتقدمين حاجة الى ردها بالاضطراب ولا تأويل هذه المسألة فيما أولوا قالوا لانها لا تنافي العقل وفاتهم أنها تخالف ما هو أقوى من دلالة العقل الذي يكثر غلطه في النظريات وهو الحس فان الالوف من الناس رأوا منبع النيل والفرات بأعينهم وفي مصر كتاب مطبوع فيه رسم بحيرات النيل التي ينبع منها ومجراه من أوله الى مصبه في البحر المتوسط

قال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض رحمه الله هذا الحديث يدل على ان اصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من اصلها زاد الحافظ في شرح البخاري؛ وهما بالمشاهدة يخرجان من الارض فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الارض. ورد النووي قول القاضي بظاهر معنى الحديث وكونه لا يمنعه عقل ولا شرع ثم ذكر النووي في شرح حديث ابي هريرة عند مسلم في المسألة « سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة » ان سيحان وجيحان في بلاد الارمن الاول نهر اذنه (اطنه) والثاني نهر المصيصة ثم نقل عن القاضي عياض في تأويل الحديث ان الايمان عم بلاد هذه الانهار وان الاجسام المتغذية بمائها صائرة الى الجنة ثم قال والاصح انها على ظاهرها وان لها مادة من الجنة واحتج بحديث المعراج اه وقال بعضهم ان المراد بكون النيل والفرات من الجنة هو التشبيه لمائهما بماء الجنة في عذوبته وحسنه وبركته أي فوائده على طريق المبالغة، وهذا لا تكلف فيه اذا فسر به حديث أبي هريرة بأنها من الجنة ولكن الاستعارة لا تظهر في روايات أحاديث المعراج الا بتكلف ولعل سبب ذلك روايتها بالمعنى ويسهل الخطب على القول بأن حديث المعراج كان بيانا لرؤيا منامية أو مثالا لمشاهدة روحية والله اعلم

﴿ مسألة تعدي التعزية بالباء ﴾

البيت الذي ذكره السائل في رثاء محمد بن يحيى البرمكي ليس من كلام العرب

بل لا أصدق أنه من كلام أهل ذلك العصر الا اذا وجدته مرويا في كتب المتقدمين على أن الباء فيه لا يتعين أن تكون للتعدية بل الظاهر أنها للسببية، أي أقمنا لكي نعزى بسبب فقده على أن معاجم اللغة ذكرت الفعل لازما لا متعديا بعن ولا بالباء وللباء وجه قياسي كما علمت

﴿ أهل الفترة وابوا النبي (ص) ﴾

في نجاة أهل الفترة خلاف مشهور وقد استثنى المثبتون لها من ورد النص بأنهم من أهل النار في الاحاديث التي ذكرها السائل وغيرها والا كانت هذه الاحاديث حجة عليهم — وقد شرحنا مسألة أبوي النبي صلى الله عليه وسلم وأبي ابراهيم عليه الصلاة والسلام في تفسير (واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة) الآية فيراجع في المجلد العشرين من المنار أو المجلد السابع من التفسير

﴿ كعب الاحبار ﴾

(س ٧) من صاحب الامضاء في (زنجبار)

حضرة العلامة السيد محمد رشيد رضا المحترم

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سيدي سؤالنا عن العلامة كعب الاحبار الذي نسمع بأحاديثه الكثيرة وكان عالماً عند اليهود ثم أسلم على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعاش الى زمن معاوية ومات وعمره ٢٠٠ سنة أهو شخص حقيقي أو وهمي

صلاح ناجي الكسادي

(ج) كعب الاحبار شخص حقيقي معروف في كتب الحديث وتواريخها وقد اختلفوا في تاريخ اسلامه قال الحافظ ابن حجر في الاصابة : والراجح ان اسلامه كان في خلافة عمر وروي عنه أن سبب تأخير اسلامه أن أباه كان كتب له كتابا من التوراة وأمره بالعمل به دون غيره وختم على سائر كتبه وعهد اليه ألا يفض الختم فلما رأى ظهور الاسلام وانتشاره فض الختم فرأى في الكتب صفة النبي (ص) وأمته فاسلم. ونقل عن ابن سعد أنه مات سنة ٣٢ وعن ابن حبان في الثقات أنه مات سنة ٣٤ وانه بلغ مئة وأربع سنين. وقد عدلوا روايته وذكروا انه روى عنه بعض الصحابة ابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وابن الزبير ومعاوية ولكن قال فيه معاوية : ان

كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين عن أهل الكتاب وان كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.
رواه البخاري عنه في صحيحه وأوله بعضهم بأن المراد عدم وقوع ما يخبر به لا اختلاقه الكذب

﴿ أفضل النبيين والسؤال بحقه ﴾

(س ٨ و ٩) ومنه

حضرة صاحب الفضيلة السيد محمد رشيد رضا المحترم زيد في مجده

سيدي السلام عليك ورحمة الله . وبعد فالمرجو من فضيلتكم ان تبين لنا الجواب عن السؤال الآتي وهو :

قد نص القرآن الكريم على افضلية بعض النبيين على بعض في الدرجات ولم نر فيه آية تدلنا صريحاً على من هو افضلهم وماهو نوع التفضيل فاذا كان الافضل محمداً فما الدليل وبماذا كان أفضل

ثم اذا دعا أحد هكذا (اللهم اني أسألك بحق أو بجاه محمد سيد المرسلين أن تسهل لي رزقي اوتغفر لي ذنبي) مثلا فهل هذا الدعاء جائز شرعاً او يعد ذلك شركا. أفيدونا أثابكم الله

(ج) هنا سؤالان لاسؤال واحد واننا نجيب عنهما باختصارلما سبق لنا في موضوعهما من التفصيل في عدة مواضع

﴿ فضل نبينا على سائر النبيين عليه وعليهم الصلاة والسلام ﴾

الفضل في اللغة الزيادة وأفضل الشيئين أو الشخصين مثلا ذوالزيادة في الصفات والمزايا والخصائص والاعمال الشريفة التي من شأنهما الاشتراك فيها فتكون موضوع التفاضل، فالانبياء منهم المرسلون وغير المرسلين والمرسلون أفضل بما خصوا به من الرسالة ، وقد كان كل رسول يرسل الى قومه خاصة بشرع مؤقت يليق بحالهم واستعدادهم للهداية حتى استعد جميع البشر للهداية الكاملة العامة فبعث الله محمداً خاتم النبيين للناس كافة وأكمل به دينه الذي بعث به من سبق من رسله وأتم نعمته عليهم فكان رحمة عامة للعالمين وانما تكمل الاشياء بخواتيمها فكان أفضلهم بعموم بعثته وشمول هدايته وكمال الدين على لسانه ويده وحفظ كتابه وآيته وهذه مزايا تتعلق بموضوع الرسالة، والقرآن ناطق بكل منها، ولهذا قال من قال في تفسير قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) انه هو المراد بالبعض، والتلميح قد يختار على التصريح اذا كانت قرائن الحال معينة له ، وقال شيخنا

الاستاذ الامام ان نكتة ذكره بين موسى وعيسى عليهم الصلاة في قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) هي التنبيه لكونه هو الوسط كما قال انه جعل أمته وسطا — وخير الامور أوساطها — وقد كانت شريعة موسى مشتملة على المبالغة والشدة في الاحكام الجسدية والامور المادية وتعاليم عيسى مشتملة على المبالغة في احكام الزهد والمواعظ الروحية فجاءت شريعة محمد وتعاليمه وسطا في كل منهما كما بيناه بالتفصيل في مواضع من التفسير وغير التفسير من أبواب المنار، ولما كانت أمم الرسل المعروفة في زمن بعثته محصورة في أمة موسى وعيسى كان ذلك من أقوى القرائن اللفظية على ان من رفعه الله درجات هو النبي الذي بعث بعدهما لان حمله على نبي انقرضت أمته ولم يبق أثر لشريعته بعيد وغير مفيد وتتنزه بلاغة القرآن وهدايته عن ذلك

﴿ سؤال الله بحق خاتم رسله وجاهه ﴾

سؤال الله تعالى ودعاؤه هو روح العبادة وركنها الاعظم والقاعدة التي تلي توحيد الله وعدم اشراك أحد معه في العبادة هي ان عبادته تكون بما شرعه سبحانه فقط أي اتباعاً لا ابتداع فيه. ولم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله المتبعة التي صحت بالنقل والعمل عن السلف الصالح ان يسئل سبحانه شيئاً بحقوق أحد من خلقه عليه وان كان من عباده المكرمين الذين جعل لهم حقا عليه جزاء على أعمالهم ، ولا بجاهه عنده وان ثبت انه جعل له وجاهة ، فهذا السؤال اذاً بدعة ولكنه ليس شركا في هذه العبادة لان السائل قد توجه فيها الى الله ودعاه وحده ولكنه ابتدع في دعائه بدعة أراد ان تكون سبباً لاجابة السؤال ، وهي ادخال شيء في العبادة لم يأذن به الله بنص ولا فحوى بل يدل الشرع والعقل على بطلانه ، ذلك بانه ليس لاحد على الله تعالى حق الا ماجعله هو له بفضله وان كان جزاء على عمله فاثابته لعبيده فضل منه عليهم كما ثبت . وقد ورد في الصحيح من ان حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحقهم عليه اذا فعلوا ذلك ان يدخلهم الجنة — فهذا الحق لزيد العابد المخلص لله تعالى لا يصح ان يكون سبباً لاجابة سؤال عمرو شفاء مرضه أو توسيع رزقه أو مغفرة ذنبه لان من أصول دين الله المعقولة (ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان

الا ماسعى) وكذلك ما جعل الله من الوجاهة بفضله لموسى عليه السلام اذ قال فيه (وكان عند الله وجيهاً) لا يعقل ان يكون سبباً لمثل ذلك . فالله تعالى قد جعل لكل شيء سبباً وليست هذه الوجاهة ولا تلك الحقوق من أسباب ما ذكر ، على انها لو كانت منها لما صح ان تدخل في العبادة الا باذن منه تعالى كما أذن بغير زيادة ولا نقص. نعم ان من الجاه او الوجاهة الشفاعة وهي من أسباب المغفرة ولك أن تسأل الله أن يجعلك أهلا لشفاعة رسوله ويغفر لك بها ولكن لم يرد أنها سبب لمصالح الدنيا ولم يكن الصحابة يطلبون من النبي (ص) عند قبره ولا في حال البعد عنه في حياته ان يشفع لهم في شفاء مرض ولا دفع ضرر ولا نزول مطر ولا يسألون الله ذلك بجاهه (ص) وقد طلبوا من عمه العباس ان يستسقي لهم بعده بدلا من استسقائه

ولو كان هذا من عباداتهم لتواتر عنهم أو اشتهر برواية الشيخين وأصحاب السنن لتوفر الدواعي على ذلك

فان قيل : ان شرع مالم يأذن به الله قد عد من الشرك وعد من يقبله ويعمل به من متخذي الشركاء والارباب من دون الله في قوله تعالى (ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله عز وجل (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) الآية وقد فسر في الحديث المرفوع اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . وطالما كرر المنار هذه المسألة (وفي تفسير هذا الجزء قول مفصل فيها)

قلنا ان السؤال وارد ولكن يفرق في مثله بين تنقيح المناط وتحقيق المناط فان الشيء قد يكون بمقتضى الدليل شركا أو كفراً ولا يعد كل من فعله مشركا أو كافراً كما نقلناه عن شيخ الاسلام (ص ١٢١ ج ٢) ولا يسأل ذلك السؤال من يقوله من المسلمين الا وهو يظن انه مشروع بتقليد أو شبهة دليل على صحته كبعض الاحاديث الموضوعة أو الضعيفة التي لا يثبت بها حكم . وكل البدع الدينية ومسائل العبادات التي لا تدل عليها النصوص من هذا القبيل ولم يكفر السلف مسلما بها كما فصلناه في الاجزاء التي قبل هذا ومنهم من يدخل هذه المسألة في باب الاقسام على الخالق بالمخلوق وقد صرح الحنفية بكراهته قال ابو يوسف وأكره ان يقول بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام. والمراد كراهة التحريم. وقد فصل القول في هذه المسألة شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (التوسل والوسيلة) وهو مطبوع نقلنا بعض أقواله في المجلد الثاني عشر من المنار وغيره فليراجع السائل ذلك في موضعه

ماوراء القبر

حديث مع اديصن عن الحياة والموت (*)

قابل كاتب أميركي المستر اديصن العالم الاميركي المشهور واستطلعه رأيه في نبأ نشرته الصحف الاميركية وفحواه انه يبحث ويفتش لعله يفوز برفع الحجاب عن حقيقة ماتصير اليه نفس الانسان بعد الموت ويؤيد ذلك بالدليل العلمي. وقد نشرت خلاصة هذا الحديث في مجلة السينتفك اميركان المعروفة بتدقيقها العلمي وقدمته بمقدمة من عندها قالت فيها:

« اذا كان رجل في مقام لودج اواديصن يهتم بموضوع ما فان الجمهور يبالغ في الاهتمام بما يقول وبما يرجو ان يفعل. وعليه فلما أذيع منذ ايام ان اديصن يجرب تجارب لمناجاة الموتى فسحت الصحف مجالا واسعاً لهذا النبأ يفوق ما يستحقه بالنسبة الى الدرجة العليا التي بلغتها أعمال اديصن من التقدم العلمي. وقد أصابت فيما فعلت لان القراء اهتموا مزيد الاهتمام بمجرد علمهم ان اديصن يشتغل بهذه المسئلة » . الى ان قالت « وأهم ما في الامر ان اديصن رغم الاراجيف التي قد تذيعها الصحف عن هذه المسئلة وعلاقته بها يسعى ليعود بنا الى الموقف الصحيح في أمر الحياة بعد الموت وبقاء الانفس وامكان مخاطبة الموتى » وهذه صورة الحديث . قال الكاتب :

« ان اديصن الذي استنبط المصباح الكهربائي والفونغراف والصور المتحركة وبطرية النكل والحديد والدينامو الكامل وغيرها من المكتشفات والمخترعات التي تدخل أعمالنا اليومية سيوجه سعيه وجهده الى أمر يفوق كل اكتشاف واختراع بما لا يقاس . فان في العالم نحو ١٥٠٠ مليون نسمة سيدركهم الموت عاجلا او آجلا ولكنهم يجهلون كل الجهل مصيرهم بعده . ومثل ذلك يقال عن مجيئنا الى هذه الدنيا . وعليه فالحياة والموت لايزالان سراً من الاسرار ولغزاً من الالغاز التي لم يفتح بها على مخلوق

منذ بضعة أسابيع شاع ان هذا المخترع العظيم يعد طريقة او آلة لمخاطبة

---

(١) نشرت في بعض الصحف المصرية والسورية واعتمدنا ترجمة المقتطف منها مع تصحيح لغوي قليل

الذين انتقلوا من هـذا الوجود الى وجود آخر او عالم آخر . فنشرت صحف اميركا واوربا ان توماس اديصن اندمج في صفوف الروحانيين الذين بينهم الآن كثيرون من كبار العلماء والمؤلفين والمخترعين والطبيعيين والمهندسين ورجال الدين وغيرهم . ووصف الكتاب الفرنسويون الواسعو الخيال آلة اديصن بأنها محطة تلفونية او مكتب تلغراف او ما أشبه يقصـدها الناس ليخاطبوا منها ارواح احبائهم واصدقائهم في العالم الآخر بطريقة عاجلة اكيدة

وليس في الناس احد اشـد اسفاً من المستر اديصن على اذاعة اخبار مثل هذه. فقد قال لي في حديثي معه « اني لا أستطيع تصور شيء يسمونه الروح. تصور شيئاً لاثقل له ولا صورة مادية ولا حجماً. وبعبارة أخرى تصور غير شيء . انا لا استطيع ان اعتقـد ان الارواح يمكن ان ترى في أحوال معينة وتحرك الموائد او تقرع عليها او تعمل أعمالا سخيفة مثل هـذه وكل ما قيل من هذا القبيل حديث خرافة »

واقول هنا انه انما قابلني لازالة ماعلق بالاذهان من الاشاعات التي شاعت عن غرضه من البحث والتنقيب في هذا الموضوع . ولا تزال الآلة التي شاع أنه يصنعها في دور التجربة والامتحان . وقد طلب مني ان أعلن ما يأتي قال:

« فكرت منذ مدة في اختراع آلة او اداة يمكن ان يستخدمها او يؤثر فيها الذين غادروا هذا الوجود الى وجود آخر او عالم آخر. والآن أسمع وع ما اقول لك. انا لا ادعي ان شخصياتنا تنتقل الى وجود آخر اومنطقة اخرى. ولا ادعي علم شيء في هذا الموضوع لاني لاعلم شيئاً فيه ولا احد من الناس يعلم . ولكني ادعي انه يمكن صنع آلة بالغة من الدقة مبلغاً بحيث انه اذا كان اناس في عالم آخر يريدون مخاطبتنا في هذا العالم فان هذه الآلة تكون اوفى بهذا الغرض من تحريك الموائد او النقر عليها اوغير ذلك من الوسائل السخيفة المعروفة

والحق يقال ان سخافة هذه الوسائل هي التى تحملني على الشك في صحة مناجاة الموتى التي يدعونها . فلست أدري لم يضيع الاشخاص الذين في العالم الآخر وقتهم في تحريك مثلث من الخشب على مائدة عليهـا حروف الهجاء ، وما غرضهم من تحريك الموائد؟ هذا كله يظهر لي أنه من الاعمال الصبيانية حتى لا أستطيع ان ابحث فيه بعين الجد والاهتمام. وعندي انه اذا شئنا ان نتقدم تقدماً حقيقياً في البحث العقلي وجب ان نقدم عليه بالآلات العلمية وبالطرق

العلمية كما تفعل في الطب والكهربائية والكيمياء وغيرها .

واما ما اريد ان اعمله فهو ان اجهز الباحثين في المباحث العقلية النفسية بآلة تلبس عملهم لباساً علمياً . وهذه الآلة ستكون مثل مصراع او تشبه مفتاحاً صغيراً يستطيع به رجل واحد ضعيف القوة ان يفتح مصراعاً تدار به آلة قوتها ٥٠ الف حصان . وستكون آلتي على هذا المثال حتى ان اصغر قوة تكبر بها كثيراً فتساعدنا على بحثنا. ولا اقول اكثر من ذلك عن ماهيتها. وقد مضت علي مدة وانا اشتغل بتفاصيلها وكان يعاونني في عملي هذا صديق فتوفى منذ حين . ولما كان يعلم ما انا ساع اليه فالواجب ان يكون اول من يقدم على استعمال هذه الآلة ان استطاع ذلك

واعلم اني لا ادعي اني اعلم شيئاً عن بقاء الشخصيات بعد الموت ولا اعد بمخاطبة الذين انتقلوا من هذا الوجود وانما اقول اني ساع في تجهيز الباحثين النفسيين بآلة قد تساعدهم في عملهم كما يساعد المكرسكوب رجال الطب في مباحثهم . واذا عجزت هذه الآلة عن ان تكشف لنا شيئاً خارق العادة فاني افقد كل ثقة وايمان ببقاء الشخصيات بعد الموت كما نعرفه في هذا الوجود »

ومما يقال عن المستر اديصن انه لا يصدق المذاهب المعروفة في الحياة والموت لانه يعتقد انها فاسدة الاساس ، قال لي باسطاً مذهبه فيهما « عندي ان الحياة كالمادة غير قابلة للفناء . فقد كان في هذا العالم مقدار معين من الحياة على الدوام وسيبقى هذا المقدار كما هو على الدوام . فانك لا تستطيع خلق الحياة ولا ابادتها ولا مضاعفتها . وفي اعتقادي ان أجسامنا مركبة من ملايين من الكائنات المتناهية في صغرها وكل منها حي مفرد ويرتبط بعضها ببعض لتكوين الانسان . ونحن نقول عن انفسنا ان كلا منا شخص واحد قائم بنفسه ونتكلم عن الهرة او الفيل او الحصان او السمكة كأن كلا منها فرد قائم برأسه ولكني أرى ان طريقة التفكير هذه فاسدة الاساس فان هذه الاشياء كلها تظهر انها بسيطة مفردة لان الكائنات الحية التي تتألف منها أصغر من ان ترى حتى باعظم المكبرات

وقد يعترض على هذا الرأي بانه اذا كانت هذه الكائنات صغيرة الى هذا الحد فلا يمكن ان تكون مؤلفة من أعضاء مختلفة تستطيع القيام بالاعمال التي سأذكرها. فاقول في الرد على ذلك انه لا حد لصغر الاشياء كما انه لا حد لكبرها

واكتشاف الألكترون خير جواب على مثل هذا الاعتراض. فقد ظهر لي بالحساب انه يمكن وجود حي متقن التركيب والتنظيم مؤلف من ملايين من الالكترونات الصغيرة التي لاترى بما نعرف من المكبرات

وهناك دلائل كثيرة تدل على اننا نحن الخلائق البشرية يتصرف كل منا تصرف جماعة من الاحياء لا تصرف حي واحد . وهذا ما يحملني على اعتقاد ان كلا منا يحتوي على ملايين من الاحياء وان اجسامنا وعقولنا تمثل افعال الكائنات التي تتألف منها

ولننظر الآن في السبب الذي يحملني على القول بأنه لابد ان تكون اجسامنا مؤلفة من هذه الكائنات . خذ بصمة ابهامك كما يفعل البوليس في بصم ابهام المشبوهين ثم ازل خطوط ابهامك بحرقها بالنار. فمتى نما الجلد ثانية تجد ان خطوطه لم تتغير البتة عما كانت قبل احتراقه وقد امتحنت ذلك بنفسي حتى تحققته . هذا سر من الاسرار مافتئ مغلقاً حتى الآن. تقول لي ان هذا عمل الطبيعة . وهو جواب يراد به التفصي لا غير اذ لا معنى له بل هو وسيلة لاسكات السائل بذكر كلمة فارغة مكان الجواب. ان كلمة «طبيعة» ما اقنعتني قط . اما جوابي انا فهو ان الجلد لم ينبت ثانية كما كان أولا بمجرد الاتفاق بل ان هناك من وضع رسوم النمو الثاني وعني بمطابقته لرسوم النمو الاول من كل وجه. وانت لاتعلم شيئاً من تلك الرسوم فان دماغك لم يشترك في هذا العمل . وهنا تدخل الكائنات المشار اليها وتشترك في العمل . وانا اعتقد جد الاعتقاد انها تحوك نسيج جلد الابهام بمزيد العناية مستعينة على رسم التفاصيل الدقيقة بذاكرتها العجيبة

ولزيادة الايضاح اقول . لنفرض ان كائناً من سكان المريخ هبط الى هذه الارض ولنفرض ان بصره ليس دقيقاً كبصرنا وان اصغر شيء يمكنه ان يراه بعينيه هو جسر (كبري) مثل جسر بروكلن فهو اذاً لا يرى اجسامنا وقد يحسب الجسر المذكور شيئاً طبيعياً كما نحسب نحن العشب او الرمل او المعادن وغيرها من الاشياء الطبيعية ، ولنفرض انه هدم جسر بروكلن وذهب ثم عاد بعد سنين فمر من هناك فوجد جسراً جديداً مكان القديم وعلى مثاله . فهل يقوده الفكر الصحيح الى افتراض ان الجسر الجديد نما بنفسه مكان القديم وعلى مثاله او الى افتراض انه مد ثانية بفعل فاعل عاقل . لا ريب ان الفرض الثاني

اقرب الى العقل

هذا هو الموقف الذي يجب ان نقفه نحن بازاء الكائنات الحيوية. والمسئلة كلها مجرد افتراض وتخمين كما لا يخفى. فقد يكون ٩٥ في المئة من تلك الكائنات التي تتألف أجسامنا منها عمالا والخمسة الباقية مديرة للعمل وقد يكون غير ذلك. ومهما يكن من الامر فان مجموعها هو الذي يكون شكل أجسامنا الطبيعي وصفاتنا العقلية وشخصياتنا وما اشبه ذلك

وهذه الكائنات هي الحياة بعينها وهي لا تفتأ تعمل وترمم انسجة اجسامنا وتشرف على وظائف اعضائنا. فاذا أصيب الجسم بطاريء افضى الى موته كأن يكون مرضاً عضالا او عارضاً او هرماً فان هذه الكائنات تفارقه ولا تترك وراءها الا بناء خاوياً خالياً. ولما كانت عمالا لا تكل ولا تمل فاما ان تدخل جسم انسان آخر اوتبدأ العمل في صورة اخرى من صور الحياة واشكالها. وسواء كان هذا او ذاك فان هذه الكائنات محدودة العدد وهي نفسها عملت كل شيء في عالمنا هذا ولكن تعدد التراكيب التي تتألف منها هو الذي اوقعنا في الخطأ فحسبنا ان لكل مولود حياة جديدة

وهذه الكائنات خالدة لا تموت فانك لا تستطيع افناءها كما لا تستطيع افناء المادة وجهد ماهنالك انك تستطيع تغيير صورة المادة لا غير. فقد كان مقدار الذهب والحديد والكبريت والاكسجين وغيرها في بدء العالم كما هو الآن بلا زيادة ولا نقصان. نعم اننا نستطيع التغيير في تركيب مركبات هذه العناصر ولكننا لم نظفر بتغيير نسب بعضها الى بعض

وهذا هو حال الكائنات الحيوية فاننا لا نستطيع افناءها بل نغير صورها واشكالها. وقدرتها متعددة الضروب حتى يصعب علينا تمييز أعمالها في كل الاحوال. وعليه لم يستطع العلماء حتى الآن أن يرسموا حدا بين الاشياء الحية وغير الحية. وقد يكون أن هذه الكائنات تمتد الى الجماد وتعمل فيه والا فما الشيء الذي يجعل البلورات تتكون على أشكال هندسية محدودة؟

والآن نأتي الى مسئلة الشخصية، أنت لسكر بورا (اسم الكاتب) وأنا ديصن لان في كل منا مجموعاً من الكائنات يختلف عن مجموع الآخر. فقد أثبت الطب باثنتين وثمانين عملية جراحية شهيرة عملت حتى الآن ان مركز شخصيتنا هو في تلفيف من تلافيف الدماغ اسمه تلفيف «بروكا». ومن العقل والصواب

ان نفرض ان مركز مقر الكائنات التي تدير حركاتنا و تشرف عليها انما هو في ذلك التلفيف . فهو الذي يشعرنا بالتأثيرات العقلية وبشخصيتنا

ولقد قلت ان مانسميه الموت انما هو مفارقة تلك الكائنات لابداننا. والمسئلة كلها في زعمي هي مسئلة مايجري للكائنات المرشدة التي مقرها في تلفيف « بروكا » . اذ المعقول ان الكائنات الاخرى التي تعمل عملا ميكانيكياً في أجسامنا تتشتت وتذهب في جهات مختلفة طلباً للعمل فيها . وأما الكائنات التي تتكون منها شخصياتنا فتكون انت بها لسكربورا وأكون انا اديصن ويكون زيد زيداً فماذا يجري بها ؟ هل تبقى مجموعة واحدة أو تتفرق في الكون طالبة العمل منفردة لا مجتمعة ؟ فان كانت تتفرق فان شخصياتنا لاتبقى بعد الموت. فقد تقدم القول أن هذه الكائنات تعيش الى الابد وتمنحنا الخلود الذي يرجوه كثير منا ولكن ان كانت تتفرق ثم تتحد بكائنات أخرى لتؤلف أجساماً جديدة منها فان ذلك يضيع علينا شخصياتنا والخلود الذي نرجوه أي خلود تلك الشخصيات بعينها

ولي الرجاء أن شخصياتنا تبقى . فان كانت تبقى فان الآلة التي أنا ساع في اختراعها لابد أن تفيدنا . وهذا مايحدوني على الانهماك بعملها واخراجها على غاية من الدقة . واني انتظر النتيجة بذاهب الصبر»

(المنار) يؤخذ من حديث هذا المخترع الشهير أنه يعتقد بنظره العقلي واختباره العلمي جواز مايجزم به جميع المليين ايمانا بالغيب وكثير من الفلاسفة والعلماء الروحيين بالدلائل أو الاختبار الذي يعرف باستحضار الارواح ، ويرجو أن يكون ما يجوزه ويقول بامكانه من الحياة بعد الموت والبقاء بعد فناء هذه الهياكل الجسدية حقا واقعا وان كان يرتاب فيه بما شرحه من نظريته الخيالية في سر الحياة وسببها ، وبناء على هذا الرجاء يحاول وضع الآلة الكهربائية التي يرى انها تكون خير وسيلة وأقوى سبب لتأثير أرواح الموتى في الاحياء بمخاطبتها لهم بها ان كان ذلك مما تتوجه اليه وتعنى به كما يدعى أهل المذهب الروحاني الذي عرفه الافرنج في هذا العصر وكان معروفا عند الصوفية في القرون الماضية والعصور الخالية . فتأمل كيف قربت العلوم المادية عالم الغيب من عالم الشهادة . ان في ذلك للمتفكرين ، وقد أقر بجهله بحقيقة الروح ولا غرو (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا)

تاريخ فنون الحديث

الجوامع العامة ٤

« ا » منها جامع المسانيد والالقاب لابي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (١) جمع فيه بين الصحيحين ومسند احمد وجامع الترمذي وقد رتبه احمد بن عبد الله المكي (٢)

« ب » ومنها (جامع المسانيد والسنن الهادي لاقوم سنن) للحافظ اسماعيل بن عمر الوشي الدمشقي المعروف بابن كثير (٣) جمعه من الصحيحين وسنن النسائي وأبي داود والترمذي وابن ماجه ومن مسانيد احمد والبزار وأبى يعلى والمعجم الكبير للطبراني

« ج » ومنها مجمع الزوائد للحافظ أبي الحسن علي الهيتمي (٤) جمع فيه زوائد مساند احمد وأبي يعلى والبزار ومعاجم الطبراني الثلاثة وموجود منه بدار الكتب ثماني مجلدات، وقد شرع بطبعه من زهاء ٢٠ سنة ولعله تم

« د » ومنها مصابيح السنة للامام حسين بن مسعود البغوي (٥) جمع فيه ٤٤٨٤ حديثاً من الصحاح والحسان ويعني صاحبها بالصحاح ما أخرجه الشيخان وبالحسان ما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما وما كان فيها من ضعيف أو غريب بينه ولا يذكر ما كان منكراً أو موضوعاً وقد اعتنى العلماء بها عناية عظيمة فشرحوها شروحاً كثيرة وكملها محمد بن عبد الله الخطيب وذيل أبوابها فذكر الصحابي الذي روى الحديث والكتاب الذي أخرجه وزاد على كل باب من الصحاح والحسان فصلا ثالثاً عدا بعض الابواب وكان ذلك سنة ٧٣٧ فجاء كتاباً حافلا واسماه مشكاة المصابيح وقد شرح المشكاة كثيرون

« ه » ومنها جمع الجوامع في الحديث لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جمع فيه بين الكتب الستة وغيرها وقد قصد في كتابه جمع الاحاديث النبوية بأسرها . قال المناوي انه مات قبل ان يتمه ولقد اشتمل كتابه على كثير من الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقد هذب ترتيبه علاء الدين علي بن حسام الهندي المتوفى بمكة سنة ٩٧٥ في كتابه كنز العمال في سنن الاقوال والافعال وقد اختصر السيوطي كتابه في الجامع الصغير وزوائده

« و » ومنها اتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة لاحمد بن أبي بكر

(١) توفي سنة ٥٩٧ (٢) سنة ٦٩٤ (٣) سنة ٧٧٤ (٤) سنة ٨٠٧ (٥) سنة ٥١٦

البوصيري (١) أفرد فيه زوائد — مسانيد أبي داود الطيالسي والحميدي ومسدد وابن أبي عمرو واسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة واحمد بن منيع وعبد بن حميد والحرث بن محمد بن أبي أسامة وأبي يعلى الموصلي — أي ما زاد من أحاديثها على الكتب الستة وهو مرتب على مائة كتاب

الكتب الجامعة لاحاديث الاحكام

«ا» منها الالمام في أحاديث الاحكام لابن دقيق العيد (٢) جمع فيه متون الاحكام وشرحه ولكن لم يكمل شرحه ويقال انه لم يؤلف في هذا النوع أعظم منه

«ب» ودلائل الاحكام من احاديث النبي (ص) لابن شداد الحلبي (٣) تكلم فيه على الاحاديث المستنبطة منها الاحكام في الفروع ويقع في مجلدين

«ج» ومنتقى الاخبار في الاحكام للحافظ مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الحراني المعروف بابن تيمية الحنبلي (٤) انتقاه من صحيحي البخاري ومسلم ومسند الامام احمد وجامع أبي عيسى الترمذي والسنن للنسائي وأبي داود وابن ماجه واستغنى بالعزو الى هذه المسانيد عن الاطالة بذكر الاسانيد وانه لكتاب قيم شرحه الامام المجتهد الشوكاني محدث اليمن (٥) شرحاً مسهباً بلغ ثمانية أجزاء جمع فيه من فقه الحديث ما لعله يعز عليك في كتاب آخر وقد اسمى شرحه نيل الاوطار - طبع بمصر ونفدت نسخه -

«د» وبلوغ المرام من أدلة الاحكام للحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٦) وممن شرحه شرحاً وجيزاً صديق حسن خان (٧) بلغ شرحه مجلدين - طبع ونفدت نسخه - وقد اشتمل بلوغ المرام على الف واربعمائة حديث من احاديث الاحكام وهو كتاب عظيم القدر طبع في مصر وفي الهند مع حواشي للسيد أحمد حسن الدهلوي المعاصر بين فيها علل الاحاديث المعلولة وخلاصة المعنى

كتب أخرى

من الكتب النفيسة في الحديث (المختارة) لمحمد بن عبد الواحد المقدسي (٨) التزم فيها الصحة فصحح احاديث لم يسبق الى تصحيحها ولم يتم الكتاب وقد رجحه بعض الحفاظ على مستدرك الحاكم. ومنها السنن كتابا الكبير والصغير كتابان لاحمد بن حسين البيهقي (٩) قيل لم يصنف في الاسلام مثلهما قال ابن الصلاح ما

(١) توفي سنة ٨٤٠ (٢) سنة ٧٠٢ (٣) سنة ٦٣٢ (٤) سنة ٦٥٢ (٥) سنة ١٢٥٠ (٦) سنة ٨٥٢ (٧) سنة (٨) سنة ٦٤٣ (٩) سنة ٤٥٨

ثم كتاب في السنة اجمع للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي وكانه لم يترك في سائر اقطار الارض حديثاً الا وقد وضعه في كتابه - ومنها بحر الاسانيد للامام الحافظ الحسن بن احمد السمرقندي (١) جمع فيه مائة الف حديث رتبه وهذبه ولم يقع في الاسلام مثله . ومنها الترغيب والترهيب للحافظ المنذري (٢) وهو من أحسن الكتب طريقة في جمع الحديث وبيان درجته وليت كتب الحديث كلها على نمطه - وهو مطبوع -

ترتيب كتب الحديث في الصحة

قد بينا فيما سلف درجة كل كتاب من كتب السنة الشهيرة في الصحة وها نحن أولاء ندلي اليك بفصل جم الفائدة عظيم العائدة ينجلي لك فيه ترتيب كتب السنة من حيث الصحة لتكون على بينة من أمرها فنقول وبالله توفيقنا

قد قسم الجمهور الحديث الصحيح بالنظر الى تفاوت الاوصاف المقتضية للصحة الى سبعة أقسام كل قسم منها اعلى مما بعده فالاول ما أخرجه البخاري ومسلم ويسمى بالمتفق عليه والثاني ما انفرد به البخاري والثالث ما انفرد به مسلم والرابع ما كان على شرطهما مما لم يخرجه واحد منهما والخامس ما كان على شرط البخاري والسادس ما كان على شرط مسلم والسابع ما صححه أحد الائمة المعتمدين وترجيح كل قسم من هذه الاقسام السبعة على ما بعده انما هو من قبيل ترجيح الجملة على الجملة لا ترجيح كل واحد من أفراده على كل واحد من أفراد الآخر فيسوغ أن يرجح حديث في مسلم على آخر في البخاري اذا وجد موجب الترجيح ولقد كتب الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي (٣) في كتابه حجة الله البالغة فصلا في طبقات كتب الحديث نورد لك خلاصته قال :

طبقات كتب الحديث أربع فالطبقة الاولى منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب الموطأ وصحيح البخاري وصحيح مسلم

والطبقة الثانية كتب لم تبلغ مبلغ الموطأ والصحيحين ولكنها تتلوها كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر في فنون الحديث ولم يتساهلوا فيها وتلقاها من بعدهم بالقبول واعتنى بها المحدثون والفقهاء وذاعت

«١» توفي سنة ٤٩١ «٢» سنة ٦٥٦ «٣» سنة ١١٧٦

بين الناس كسنن أبي داود وجامع الترمذي ومجتبى النسائي . وهذه الكتب مع الطبقة الاولى اعتنى بأحاديثها رزين ابن معاوية العبدري السرقسطي في تجريد الصحاح وابن الاثير في جامع الاصول وكاد مسند أحمد يكون من هذه الطبقة

والطبقة الثالثة مسانيد وجوامع ومصنفات صنفت قبل البخاري ومسلم وفي زمانهما وبعدهما جمعت بين الصحيح والحسن والضعيف والمعروف والمنكر والغريب والشاذ والخطأ والصواب والثابت والمقلوب(١) ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهار وان زال عنها اسم النكارة المطلقة ولم يتداول ما تفردت به الفقهاء كثير تداول ولم يفحص عن صحتها وضعفها المحدثون كبير فحص. ومنها مالم يخدمه لغوي لشرح غريب ولا فقيه بتطبيقه على مذاهب السلف ولا محدث ببيان مشكله ولا مؤرخ بذكر اسماء رجاله، ولا أريد المتأخرين المتعمقين وانما كلامي في الأئمة المتقدمين من أهل الحديث فهي باقية على استتارها وخمولها كسند أبي يعلى ومصنف عبد الرازق ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة ومسند عبد بن حميد ومسند الطيالسي وكتب البيهقي والطحاوي والطبراني وكان قصدهم جمع ما وجدوه من الحديث لا تلخيصه وتهذيبه وتقريبه من العمل

والطبقة الرابعة كتب قصد مصنفوها بعد قرون متطاولة جمع مالم يوجد في الطبقتين الاولين وكانت في المجاميع والمسانيد المختلفة فنوهوا بأمرها وكانت على ألسنة من لم يكتب حديثه المحدثون ككثير من الوعاظ المتشدقين وأهل الاهواء والضعفاء أو كانت من آثار الصحابة والتابعين أو من كلام الحكماء والوعاظ خلطها الرواة بحديث النبي (ص) سهواً أو عمداً أو كانت من محتملات

(١) الصحيح من الحديث مارواه عدل تام الضبط بسند متصل غير معلل ولا شاذ وهذا هو الصحيح لذاته فان خف الضبط فالحسن لذاته وبكثرة الطرق يصحح فيسمى الصحيح لغيره والضعيف مادون الحسن والمعروف ما كان في في سنده ثقة خالف ضعيفاً في حديثه . ومروي ذلك الضعيف يسمى المنكر ويطلق المنكر أيضاً على حديث في سنده كثير الغلط أو غافل عن الاتقان أو فاسق . والغريب ما كان في سنده منفرد بالرواية لم يشاركه فيها أحد أولم يكن له الاسند واحد . والشاذ ما كان في سنده ثقة خالف من هو أرجح منه وعلى رأي يطلق على من لازمه سوء الحفظ. والمقلوب ما كان فيه تقديم وتأخير كمرة بن كعب وكعب بن مرة

القرآن والحديث الصحيح فرواها بالمعنى قوم صالحون لايعرفون غوامض الرواية فجعلوا المعاني أحاديث معروفة أو كانت مفهومة من اشارات الكتاب والسنة جعلوها أحاديث منفصلة برأسها عمداً أوكانت جملاشتى في أحاديث مختلفة جعلوها حديثاً واحداً بنسق واحد ومظنة هذه الاحاديث كتاب الضعفاء لابن حبان والكامل لابن عدي وكتب الخطيب وأبي نعيم والجوزقاني وابن عساكر وابن النجار والديلمي وكاد مسند الخوارزمي يكون من هذه الطبقة وأصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملا وأسوؤها ما كان موضوعاً أو مقلوباً شديد النكارة. وهذه الطبقة مادة كتب الموضوعات لابن الجوزي أما الطبقة الاولى والثانية فعليهما اعتماد المحدثين . وأما الثالثة فلا يباشرها للعمل عليها والقول بها الا النحارير الجهابذة الذين يحفظون اسماء الرجال وعلل الاحاديث، نعم ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد — وقد جعل الله لكل شيء قدراً — وأما الرابعة فالاشتغال بجمعها أو الاستنباط منها نوع تعمق من المتأخرين وان شئت الحق فطوائف المبتدعين من الرافضة وغيرهم يتمكنون بأدنى عناية ان يلخصوا منها شواهد مذاهبهم فالانتصار بها غير صحيح في معترك العلماء بالحديث اهـ

ولابي محمد على بن أحمد بن حزم الظاهري (١) مقالة في ترتيب كتب الحديث جرى فيها على ما ظهر له في ذلك ذكرها في كتاب مراتب الديانة وقد أورد السيوطي خلاصتها في كتاب التقريب فقال . وأما ابن حزم فانه قال أولى الكتب الصحيحان ثم صحيح سعيد بن السكن (٢) والمنتقى لابن جارود (٣) والمنتقى لقاسم بن أصبغ (٤) ثم بعد هذه الكتب كتاب أبي داود (٥) وكتاب النسائي (٦)* ومصنف قاسم بن أصبغ ومصنف الطحاوي (٧) ومسند أحمد (٨) ومسند البزار (٩) وأبي بكر (١٠) وعثمان (١١) ابني أبي شيبة ومسند ابن راهويه «١٢» والطيالسي «١٣» والحسن بن سفيان «١٤» والمستدرك للحاكم «١٥» وكتاب ابن سنجر «١٦» ويعقوب بن شيبة «١٧» وعلي

(١) توفى سنة ٤٥٦ (٢) سنة ٣٥٣ (٣) سنة ٣٠٧ (٤) سنة ٣٤٠ (٥) سنة ٢٧٥ (٦) سنة ٣٠٣ * انما لم يذكر سنن ابن ماجه ولا جامع أبي عيسى الترمذي لأنه ما رآهما ولا دخلا الاندلس الا بعد وفاته (٧) سنة ٣٢١ (٨) سنة ٢٤١ (٩) سنة ٢٩٢ «١٠» سنة ٢٣٥ «١١» سنة ٢٣٩ «١٢» سنة ٢٣٧ «١٣» سنة ٢٠٤ «١٤» سنة ٣٠٣ «١٥» سنة ٤٠٥ «١٦» سنة ٢٥٨ «١٧» سنة ٢٦٢ .

ابن المديني (١) وابن أبي عزرة (٢) وماجرى مجراها من الكتب التي أفردت لكلام رسول الله (ص) ثم بعدها الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره. ثم ما كان فيه الصحيح فهو أجل مثل مصنف عبد الرازق (٣) ومصنف ابن أبي شيبة ومصنف بقي بن مخلد القرطبي (٤) وكتاب محمد بن نصر المروزي (٥) وكتاب ابن المنذر (٦) ثم مصنف حماد بن سلمة (٧) ومصنف سعيد بن منصور (٨) ومصنف وكيع بن الجراح (٩) ومصنف الزبالي وموطأ مالك وموطأ ابن أبى ذئب (١٠) وموطأ ابن وهب (١١) ومسائل أحمد بن حنبل وفقه أبي عبيد (١٢) وفقه أبي ثور (١٣) وماكان من هذا النمط مشهوراً كحديث شعبة (١٤) وسفيان (١٥) والليث (١٦) والاوزاعي (١٧) والحميدي (١٨) وابن مهدي (١٩) ومسدد «٢٠» وما جرى مجراها فهذه طبقة موطأ مالك بعضها أجمع للصحيح منه وبعضها مثله وبعضها دونه ولقد أحصيب ما في حديث شعبة من الصحيح فوجدته ثمانمائة حديث ونيفاً مسندة ومرسلا يزيد على المائتين وأحصيت مافي موطأ مالك ومافي حديث سفيان بن عيينة فوجدت في كل واحدمنهما من المسندخمسمائة ونيفا مسندة وثلاثمائة مرسلاونيفا وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفة وهاها جمهور العلماء

تاريخ علوم الحديث الاخرى

الى هنا كانت العناية موجهة الى تاريخ الحديث من حيث الكتب الجامعة لالفاظه والشارحة لمتونه وان ذلك لغرض من أغراض، وناحية من نواح، فان خيرة المسلمين، وشيوخ المحدثين، كما عنوا بذلك عنوا بالتأليف في شرح غريبه، وبيان ناسخه من منسوخه، واظهار حال رجاله والكشف عن علومه ومصطلحاته

توفي «١» سنة ٢٣٤ «٢» سنة ٢٧٦ «٣» سنة ٢١١ «٤» سنة ٢٧٦ «٥» سنة ٢٩٤ «٦» لا أدري هل هو ابراهيم بن المنذر المتوفى سنة ٢٣٦ أو علي بن المنذر المتوفى سنة ٢٥٦ «٧» سنة ١٦٧ «٨» سنة ٢٢٧ «٩» سنة ١٩٧ «١٠» سنة ١٥٩ «١١» سنة ١٩٧ «١٢» سنة ٢٣٤ «١٣» سنة ٢٤٠ «١٤» سنة ١٦٠ «١٥» سنة ١٩٨ «١٦» سنة ١٧٥ «١٧» سنة ١٥٦ «١٨» سنة ٢١٩ «١٩» سنة ١٩٨ «٢٠» سنة ٢٢٨

من صحيح وعليل ومقبول و،مردود ومتواتر ومشهور،الى غير ذلك من جليل الاغراض ومتنوع الاقسام

وسنفرد فصلا لكل نوع من أنواعه الشهيرة نلم فيه بتوضيحه، ونعرج على تاريخه، مقرنين ذلك بذكر أحسن المؤلفات فيه حتى يتجلى لك تاريخ الحديث من جملة نواحيه

علم غريب الحديث

الغريب من الكلام يقال على وجهين أحدهما أن يراد به بعيد المعنى غامضه بحيث لا يتناوله الفهم الاعن بعد ومعاناة فكر والوجه الآخر أن يراد به كلام من بعدت به الدار من شواذ قبائل العرب

وهانحن أولاء نحكي لك خلاصة ماقاله ابن الاثير في مفتتح نهايته فانه أحسن من وفى هذا الموضوع قسطه من البيان ضامين اليه ماعثرنا عليه في بطون الكتب التي تعرضت لهذا الشأن

كان (ص) افصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم الى طرق الصواب، وكان يخاطب العرب على اختلاف شعوبهم وتباين لهجاتهم، كلا منهم بما يفهم، ويحادثه بما يعلم، وكان اصحابه والوفود عليه من العرب يعرفون اكثر ما يقول وما جهلوه سألوه عنه فيوضحه لهم واستمر عصره (ص) الى حين وفاته على هذا السنن المستقيم وعليه سلك الصحابة في عصرهم. وكان اللسان العربي عندهم صحيحاً محروساً من الدخيل الى أن فتحت الامصار وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنبط وغيرهم من أنواع الامم الذين فتحت بلادهم للمسلمين ووفرف عليها علم الموحدين فاختلطت الفرق وامتزجت الالسن وتداخلت اللغات ونشأ بينهم الاولاد فتعلموا من اللسان العربي مالا بد لهم في الخطاب والمحاورة منه، وتركوا ما عداه لغنيتهم عنه واستمر الامر على هذا النهج الى أن انقرض عصر الصحابة — القرن الاول — وجاء التابعون لهم باحسان فسلكوا سبيلهم، وان كانوا في الاتقان دونهم ولم ينقض زمانهم — سنة ١٥٠ — الا واللسان العربي قد استحال اعجمياً أو كاد فلاترى المستقل به والمحافظ عليه الا الآحاد لجهل الناس من هذا المهم ما كان يلزمهم معرفته واخروا منه ما كان يجب عليهم تقدمته، فلما اعضل

الداء، وعز الدواء، الهم الله جماعة من اولي المعارف والنهى ان يصرفوا الى هذا الشأن طرفاً من عنايتهم، فشرعوا للناس موارده، وقعدوا لهم قواعده، فقيل ان أول من جمع في هذا الفن شيئاً أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري «١» فجمع من الفاظ غريب الحديث والاثر كتيباً صغيراً ولم تكن قلته لجهله بغيره من غريب الحديث وانما كان ذلك لامرين أحدهما ان كل مبتدع لامر لم يسبق اليه فانه يكون قليلا ثم يكثر والثاني أن الناس يومئذ كان فيهم بقية وعندهم معرفة فلم يكن الجهل قد عم. ثم جمع أبو الحسن النضر بن شميل المازني «٢» كتاباً اكبر من كتاب أبي عبيدة بسط فيه القول على صغر حجمه. ثم جمع عبد الملك ابن قريب الاصمعي وكان في عصر أبي عبيدة وتأخر عنه كتاباً احسن فيه الصنع وأجاد، ونيف على كتابه وزاد، وكذلك محمد بن المستنير المعروف بقطرب «٣» وغيره من أئمة اللغة والفقه جمعوا أحاديث وتكلموا على لغتها ومعناها في اوراق ذوات عدد ولم يكد أحدهم ينفرد عن الآخر بكثير حديث لم يذكره الآخر واستمر الحال الى زمن أبي عبيد القاسم بن سلام «٤» وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار افنى فيه عمره اذ جمعه في أربعين سنة وانه لكتاب حافل بالاحاديث والآثار الكثيرة والمعاني اللطيفة والفوائد الجمة. ولقد ظن رحمه الله على كثرة تعبه وطول نصه انه قد أتى على معظم الغريب وما علم ان الشوط بطين، والمنهل معين، ولقد بقي كتابه معتمد الناس الى عصر أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري «٥» فصنف كتابه المشهور ولم يودعه شيئاً من كتاب أبي عبيد الا ما دعت الحاجة اليه من زيادة شرح وبيان أو استدراك أو اعتراض فجاء مثل كتاب أبي عبيد أو أكثر منه وقد قال في مقدمته أرجو ان لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لاحد فيه مقال وقد كان في عصره ابراهيم بن اسحاق الحربي الحافظ «٦» جمع كتاباً في الحديث بلغ خمس مجلدات بسط فيه القول وأطال بذكر المتون واسانيدها ولو لم يكن في المتن الا كلمة واحدة من الغريب فهجر الناس لذلك كتابه وان كان جم الفائدة. ثم اكثر الناس من التصانيف في هذا الفن كالمبرد «٧» وثعلب «٨» ومحمد بن قاسم الانباري «٩» وسلمة بن عاصم النحوي وعبد الملك

«١» توفي سنة ٢١٠ «٢» سنة ٢٠٤ «٣» سنة ٢٠٦ «٤» سنة ٢٢٤
«٥» سنة ٢٧٦ «٦» سنة ٢٨٥ «٧» سنة ٢٨٥ «٨» سنة ٢٩١ «٩» سنة ٣٢٨

ابن حبيب المالكي ومحمد بن حبيب البغدادي وغيرهم من أئمة اللغة والنحو والفقه والحديث، واستمرت الحال الى عهد الامام محمد بن احمد الخطابي البستي (١) فالف كتابه المشهور في غريب الحديث سلك فيه نهج أبي عبيد وابن قتيبة وصرف عنايته فيه الى جمع ما لم يوجد في كتابيهما فاجتمع له من ذلك ما يداني كتاب أبي عبيد أو كتاب صاحبه فكانت هذه الكتب الثلاثة في غريب الحديث والاثر امهات الكتب وهي الدائرة في أيدي الناس وعليها يعول علماء الامصار الا ان هذه الكتب الثلاثة وغيرها لم يكن فيها كتاب صنف مرتباً ومقفى يرجع الانسان عند طلب الحديث اليه الا كتاب الحربي وهو على طوله وعسر ترتيبه لا يوجد الحديث فيه الا بعد تعب وعناء، ثم هي مع ذلك متفرقة فيها الاحاديث فلا يعلم الناظر في أيها يوجد الغريب فيحتاج الى البحث في كثير منها حتى يجد غرضه.

فلما كان زمن أبي عبيد احمد بن محمد الهروي (٢) وهو من طبقة الخطابي ومعاصريه الف كتابه السائر جمع فيه بين غريب القرآن والحديث ورتبه ترتيباً لم يسبق اليه فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها واثبتها في حروفها مرتباً لها على حروف المعجم ولم يفعمه بالاسانيد والمتون والرواة — شأن ما سبقه من الكتب — فان ذلك له علم مستقل به وقد جمع فيه من غريب الحديث ما في كتب من تقدمه واربى عليه فجاء كتاباً جامعاً في الحسن بين الاحاطة والوضع الا أنه جاء الحديث مفرقاً في حروف كلماته. ولقد ذاع صيت هذا الكتاب بين الناس واتخذوه عمدة في الغريب واقتفى أثره كثيرون واستدرك مافاته آخرون

ومازالت الايام تنقضي عن تصانيف وتبرز تآليف الى عهد الامام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٣) فالف كتابه الفائق في غريب الحديث وانه لكتاب قيم رتبه على وضع اختاره مقفي على حروف المعجم ولكن في العثور على معرفة الغريب منه مشقة وان كانت دون غيره مما سبقه لانه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسروداً جميعه أو بعضه ثم شرح ما فيه من غريب فيجيء شرح كلماته الغريبة في حرف واحد فترد الكلمة في غير حروفها فكان لذلك كتاب الهروي أقرب منه متناولا وان كانت كلمات الحديث متفرقة في حروفها

ولقد الف أبو بكر محمد بن أبي بكر المديني الاصفهاني (٤) كتاباً جمع فيه

(١) توفي سنة ٣٨٨ (٢) سنة ٤٠١ (٣) سنة ٥٣٨ (٤) سنة ٥٨١

على طريقة الهروي مافاته من غريب القرآن والحديث، وكذلك صنف أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي «١» كتاباً في غريب الحديث خاصة نهج فيه منهج الهروي بل كتابه مختصر من كتابه لا يزيد عليه الا الكلمة الشاذة واللفظة الفاذة بخلاف كتاب أبي موسى المديني فانه لايذكر منه الا مادعت الحاجة اليه

أقول ثم جاء مجد الدين مبارك بن محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الاثير «٢» الذي لخصت ما تقدم من مقدمة نهايته لجمع ما في كتاب الهروي وأبي موسى من غريب الحديث والاثر وأضاف اليه ماعثر عليه في كتب السنة من صحاح وسنن وجوامع ومصنفات ومسانيد — وانه لكثير — سالكا في الترتيب منهج أصله فكان من ذلك كتابه — النهاية في غريب الحديث والاثر — وقد رمز لما في كتاب الهروي بالهاء ولما في كتاب أبي موسى المديني بالسين . وقد ذيل النهاية محمود بن أبي بكر الارموي (٣) واختصرها عيسى بن محمد الصفوي (٤) فيما يقرب من نصف حجمها وكذلك الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٥) في كتابه الدر النثير تلخيص نهاية ابن الاثير ، وله : التذييل والتذنيب على نهاية الغريب ، وقد طبعت النهاية وعلى هامشها الدر النثير مشكولة وغير مشكولة

علم رجال الحديث

هذا فن جليل القدر عظيم الأثر الحاجة اليه داعية والضرورة به قاضية وليس من عظيم في الحديث وهو عنه بعيد أو باعه فيه قصير وكيف لا يكون كذلك وهو نصف علم الحديث فانه سند ومتن والسند عبارة عن الرواة فمعرفة أحوالهم نصف هذا العلم بلا ريب

والكتب المصنفة فيه كثيرة الانواع متشعبة الاغراض فمن مؤلف في أسماء الصحابة خاصة أو في رواة الحديث عامة ومن خاص بالثقات أو الضعفاء أو الحفاظ أو المدلسين أو الوضاعين ومن مبين للجرح والتعديل والفاظهما ومراتب كل منها ومن كاشف عن المؤتلف والمختلف أو المتفق والمفترق من الاسماء والانساب ومن قاصر على ذكر الوفيات أو موضح لرجال كتاب معين أو عدة كتب مخصوصة وكل كتب فيه العلماء فأحسنوا الكتابة وبلغوا فيها الغاية كما ترى بعد

(١) توفى سنة ٥١٤ (٢) سنة ٦٠٦ (٣) سنة ٧٢٣ (٤) سنة ٩٥٣ (٥) سنة ٩١١

«ا» أسماء الصحابة

الصحابي كل من لقى النبي (ص) مؤمناً به ومات على ذلك ولو تخللت ردة في الاصح وأول من يعرف عنه التصنيف في هذا النوع أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (١) أفرد أسماء الصحابة في مؤلف وجمعها مضمومة الى من بعدهم جماعة من طبقة مشايخه كخليفة بن الخياط المحدث النسابة (٢) ومحمد بن سعد (٣) الذي بلغ مؤلفه خمسة عشر مجلداً ومن قرنائه كيعقوب بن سفيان (٤) وأبي بكر بن أبي خيثمة (٥) وصنف في الصحابة خاصة جمع بعدهم كالحافظ البغوي عبد الله بن محمد ابن عبدالعزيز (٦) وأبي بكر الحافظ الكبير عبد الله بن أبي داود (٧) ثم علي بن السكن (٨) وأبو بكر عمر بن أحمد المعروف بابن شاهين (٩) وابو منصور البارودي وابوحاتم الرازي ابن حبان (١٠) وسليمان بن احمد الطبراني (١١) ضمن معجمه الكبير ثم عبد الله بن منده (١٢) والحافظ ابو نعيم (١٣) ثم عمر بن عبد البر (١٤) الف كتابه الاستيعاب وسماه بذلك لظنه انه استوعب كتب من قبله في كتابه ومع ذلك ففاته شيء كثير فذيل عليه أبو بكر بن فتحون ذيلا حافلا وذيل عليه جماعة في تصانيف لطيفة وذيل أبو موسى المديني (١٥) على ابن منده ذيلا كبيراً . ومازال الناس يؤلفون في ذلك الى ان كانت تباشير القرن السابع فجمع عز الدين ابن الاثير «١٦» كتاباً حافلا سماه أسد الغابة جمع فيه كثيراً من التصانيف المتقدمة الا انه تبع من قبله فخلط من ليس صحابياً بهم وأغفل كثيراً من الاوهام الواقعة في كتبهم ، ثم جرد الاسماء التي في كتابه مع زيادات عليها الحافظ أبوعبد الله الذهبي «١٧» في كتابه التجريد وأعلم لمن ذكر غلطاً ولمن لاتصح صحبته ولم يستوعب ذلك ولاقارب ثم جاء الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (١٨) فألف كتابه الاصابة في تمييز الصحابة - في ثمانية أجزاء صغيرة - جمع فيه مافي الاستيعاب وذيله وأسد الغابة واستدرك عليهم كثيراً وقداختصره تلميذه جلال الدين السيوطي في كتاب سماه عين الاصابة

---

(١) توفى سنة ٢٥٦ (٢) سنة ٢٤٠ (٣) سنة ٢٣٠ (٤) سنة ٢٧٧ (٥) سنة ٢٧٩ (٦) سنة ٣٣٠ (٧) سنة ٣١٦ «٨» سنة ٣٥٣ «٩» سنة ٣٨٥ «١٠» سنة ٣٥٤ «١١» سنة ٣٦٠ «١٢» سنة ٣٥٥ «١٣» سنة ٤٦٣ «١٤» سنة ١٦١ «١٥» سنة ١٨١ «١٦» سنة ٦٣٠ «١٧» سنة ٧٤٨ «١٨» سنة ٨٥٢

وقد الف كل من البخاري ومسلم كتاباً في أسماء الوحدان أي الصحابة الذين ليس لهم الا حديث واحد وكذلك الف يحيي بن عبد الوهاب بن منده الاصبهاني (١) كتاباً فيمن عاش من الصحابة عشرين سنة ومائة

«ب» علم الجرح والتعديل

هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بالفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الالفاظ والكلام في الرجال جرحاً وتعديلا ثابت عن رسول الله (ص) ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وجوز ذلك صوناً للشريعة لا طعناً في الناس وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة والتثبت في أمر الدين أولى من التثبت في الحقوق والاموال فلهذا افترضوا على أنفسهم الكلام في ذلك

وقد تكلم في الرجال خلق لا يتهيأ حصرهم وقد سرد ابن عدي (٢) في مقدمة كتابه الكامل جماعة الى زمنه فمن الصحابة ابن عباس (٣) وعبادة بن الصامت (٤) وأنس (٥) ومن التابعين الشعبي (٦) وابن سيرين (٧) وسعيد بن المسيب (٨) وهم قليل با لنسبة لمن بعدهم وذلك لقلة الضعف فيمن يروون عنهم اذ أكثرهم صحابة وهم عدول وغير الصحابة منهم اكثرهم ثقات اذ لا يكاد يوجد في القرن الاول من الضعفاء الا القليل وأما القرن الثاني فقد كان في أوائلة من اوساط التابعين جماعة من الضعفاء وضعف اكثرهم نشأ غالباً من قبل تحملهم وضبطهم للحديث فكانوا يرسلون كثيراً ويرفعون الموقوف وكانت لهم أغلاط وذلك مثل أبي هرون العبدري ٩ ولما كان آخر عصر التابعين وهو حدود الخمسين ومائة تكلم في التعديل والتجريح طائفة من الائمة فضعف الاعمش ١٠ جماعة ووثق آخرين ونظر في الرجال شعبة ١١ وكان متثبتاً لا يكاد يروي الاعن ثقة ومثله مالك ١٢ وممن كان في هذا العصر اذا قال قبل قوله معمر ١٣ وهشام الدستوائي ١٤ والاوزاعي ١٥ وسفيان الثوري ١٦، وابن الماجشون ١٧ وحماد بن سلمة ١٨ والليث بن سعد ١٩ وبعد هؤلاء طبقة

«١» توفي سنة ٥١١ «٢» ٣٦٥ «٣» ٦٨ «٤» ٣٤ «٥» ٩٢ «٦» بعد المائة «٧» ١١٠ «٨» بعد التسعين «٩» ١٣٤ «١٠» ١٤٨ «١١» ١٦٠ «١٢» ١٧٩ «١٣» ١٥٣ (١٤) ١٥٤ «١٥» ١٥٦ «١٦» ١٦١ «١٧» ٢١٣ «١٨» ١٦٧ «١٩» ١٧٥

منهم ابن المبارك «١» وهيثم بن بشير «٢» وأبو اسحاق الفزارى «٣» والمعافى بن عمران الموصلي «٣» وبشر بن المفضل «٤» وابن عيينة «٥» وقد كان في زمنهم طبقة أخرى منهم ابن علية «٦» وابن وهب «٧» ووكيع بن الجراح «٧» وقد انتدب في ذلك الزمان لنقد الرجال الحافظان الحجتان يحيى بن سعيد القطان «٨» وعبد الرحمن بن مهدي «٨» وكان للناس وثوق بهما فصار من وثقاه مقبولا ومن جرحاه مجروحاً ومن اختلفا فيه — وذلك قليل — رجع الناس فيه الى ماترجح عندهم ثم ظهرت بعدهم طبقة أخرى يرجع اليهم في ذلك منهم يزيد ابن هرون «٩» وابو داود الطيالسي «١٠» وعبد الرازق بن همام ١١ وأبو عاصم الضحاك النبيل بن مخلد «١٢»

ثم صنفت الكتب فى الجرح والتعديل والعلل وبينت فيها أحوال الرواة وكان رؤساء الجرح والتعديل في ذلك الوقت جماعة منهم يحيى بن معين «١٣» وقد اختلفت آراؤه وعبارته فى بعض الرجال كما تختلف آراء الفقيه النحرير وعبارته في بعض المسائل التى لاتكاد تخلص من اشكال ومن طبقته احمد بن حنبل «١٤» وقد سأله جماعة من تلامذته عن كثير من الرجال فتكلم فيهم بما بداله ولم يخرج بهم عن دائرة الاعتدال. وقد تكلم في هذا الامر محمد بن سعد (١٥) كاتب الواقدي في طبقاته وكلامه جيد معقول وأبو خيثمة زهير بن حرب (١٦) وله في ذلك كلام كثير وأبو جعفر عبد الله بن محمد النبيل حافظ الجزيرة الذي قال فيه أبو داود: لم أر أحفظ منه. وعلي بن المديني (١٧) وله التصانيف الكثيرة في العلل والرجال ومحمد بن عبد الله بن نمير (١٧) الذى قال فيه أحمد هو درة العراق وأبو بكر بن أبي شيبة (١٨) صاحب المسند وكان آية في الحفظ وعبدالله بن عمرو القواريري (١٨) الذي قال فيه صاحب جرزة هو أعلم من رأيت بحديث أهل البصرة واسحق بن راهويه (١٩) امام خراسان وأبو جعفر محمد بن عبدالله

---

(١) توفى سنة ١٨١ (٢) سنة ١٨٨ (٣) سنة ١٨٥ (٤) سنة ١٨٦ (٥) سنة ١٩٧ (٦) سنة ١٩٣ (٧) سنة ١٩٧ (٨) سنة ١٩٨ (٩) سنة ٢٠٦ (١٠) سنة ٢٠٤ (١١) سنة ٢١١ (١٢) سنة ٢١٢ «١٣» سنة ٢٣٣ «١٤» سنة ٢٤١ «١٥» سنة ٢٣٠ «١٦» سنة ٢٣٤ «١٧» سنة ٢٣٤ «١٨» سنة ٢٣٥ «١٩» سنة ٢٣٧

بن عمار الموصلي الحافظ وله كلام جيد في الجرح والتعديل وأحمد بن صالح (١) حافظ مصر وكان قليل المثل (٢) وهرون بن عبد الله الحمال (٣) وكل هؤلاء من أئمة الجرح والتعديل

ثم خلفتهم طبقة أخرى متصلة بهم منهم اسحق الكوسج (٤) والدارمي (٥ والبخاري (٦) والعجلي الحافظ نزيل المغرب (٧) ويتلوهم أبو زرعة (٨) وأبو حاتم (٩) الرازيان، ومسلم (١٠) وأبو داود السجستاني (١١) وبقي بن مخلد «١٢» وأبو زرعة الدمشقي «١٣» ثم من بعدهم جماعة منهم عبد الرحمن بن يوسف البغدادي وله مصنف في الجرح والتعديل وكان كأبي حاتم في قوة النفس وابراهيم بن اسحاق الحربي «٤ » ومحمد بن وضاح «١٥» حافظ قرطبة وأبو بكر بن أبي عاصم «١٦» وعبد الله بن أحمد «١٧» وصالح جزرة «١٨» وأبو بكر البزار «١٩» ومحمد بن نصر المروزي «٢٠» ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة «٢١» وهو ضعيف لكنه من الائمة في هذا الامر. ثم من بعدهم جماعة منهم أبو بكر الفريابي والنسائي «٢٢» وأبو يعلى «٢٣» وأبو الحسن سفيان وابن خزيمة «٢٤» وابن جرير الطبري «٢٥» والدولابي «٢٦» وأبو عروبة الحراني «٢٧» وأبو الحسن أحمد بن عمير وأبو جعفر العقيلي «٢٨» ويتلوهم جماعة منهم ابن أبي حاتم «٢٩» واحمد ابن نصر البغدادي شيخ الدارقطني «٣٠» وآخرون . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو حاتم ابن حبان البستى «٣١» والطبرانى «٣٢» وابن عدي الجرجاني «٣٣» وكتابه في الرجال اليه المنتهى في الجرح والتعديل

وقد جاء بعد ابن عدي وطبقته جماعة منهم أبو علي الحسين بن محمد النيسابوري (٣٤) وله مسند معلل في الف جزء وثلاثمائة، وأبو الشيخ ابن حبان (٣٥) وأبو بكر الاسماعيلي (٣٦) وأبو احمد الحاكم (٣٧) والدارقطني (٣٨) وبه ختمت معرفة العلل. ثم من بعدهم جماعة منهم ابن منده (٣٩) وأبو عبد الله

---

(١) توفي سنة ٢٤٢ «٢» ٢٤٨ «٣» ٢٤٣ «٤» ٢٥١ «٥» ٢٥٥ «٦» ٢٥١ «٧» ٢٢١ «٨» ٢٦٤ «٩» ٢٧٧ «١٠» ٢٦١ «١١» ٢٧٥ «١٢» ٢٧٦ -١٣- ٢٨١ -١٤- ٢٨٥ -١٥- ٢٨٩ -١٦- ٢٨٧ -١٧- ٢٩٠ -١٨- ٢٩٣ -١٩- ٢٩٢ -٢٠- ٢٩٤ -٢١- ٢٩٧ -٢٢- ٣٠٣ -٢٣- ٣٠٧ -٢٤- ٣١١ -٢٥- ٣١٠ -٢٦- ٣١١ -٢٧- ٣١٨ -٢٨- ٣٢٢ -٢٩- ٣٢٧ -٣٠- ٣٢٣ -٣١- ٣٠٤ -٣٢- ٣٦٠ -٣٣- ٣٦٥ -٣٤- ٣٦٥ -٣٥- ٣٦٩ -٣٦- ٣٧١ -٣٧- ٣٧٨ -٣٨- ٢٨٥ -٣٩- ٣٩٥

الحاكم (١) وأبو نصر الكلاباذي (٢) وعبدالرحمن بن فطيس قاضي قرطبة (٣) وله دلائل السنة وعبد الغني بن سعيد (٤) وأبو بكر بن مردويه الاصفهاني (٥) ثم من بعدهم جماعة منهم محمد بن أبي الفوارس البغدادي (٦) وأبو بكر البرقاني (٧) وأبو حاتم العبدري - وقد كتب عنه عشرة آلاف جزء - وخلف بن محمد الواسطي «٨» وأبو مسعود الدمشقي «٩» وأبو الفضل الفلكي «١٠» وله كتاب الطبقات في الف جزء . ثم من بعدهم جماعة منهم الحسن بن محمد الخلال البغدادي «١١» وأبو يعلي الخليلي «١٢» ثم من بعدهم جماعة منهم ابن عبد البر «١٣» وابن حزم «١٤» الاندلسيان والبيهقي «١٥» والخطيب «١٦» ثم من بعدهم جماعة منهم ابن ماكولا «١٧» وأبو الوليد الباجي «١٨» وقد صنف في الجرح والتعديل — وأبو عبدالله الحميدي «١٩» . ثم من بعدهم جماعه منهم أبو الفضل ابن طاهر المقدسي «٢٠» والمؤتمن بن احمد «٢٠» وشهرويه الديلمي . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو موسى المديني «٢١» وأبو القاسم بن عساكر «٢٢» وابن بشكوال «٢٣» . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو بكر الحازمي «٢٤» وعبد الغني المقدسي «٢٥» والرهاوي وابن مفضل المقدسي «٢٦» . ثم من بعدهم جماعة منهم ابو الحسن بن القطان «٢٧» وابن الأنماطي «٢٨» وابن نقطة ٢٩ ثم من بعدهم جماعة منهم ابن الصلاح «٣٠» والزكي المنذري «٣١» وأبو عبدالله البرذالي «٣٢» وابن الابار وأبو شامة «٣٣» ثم من بعدهم جماعة منهم ابن دقيق العيد «٣٤» والشرف الميدومي وابن تيمية ٣٥ ثم من بعدهم جماعة منهم المزي «٣٦» وابن سيد الناس وأبو عبد الله بن أيبك والذهبي «٣٧» والشهاب بن فضل الله «٣٨» ومغلطاي «٣٩» والشريف الحسيني الدمشقي والزين العراقي «٤٠» ثم من بعدهم جماعة منهم الولي العراقي والبرهان الحلبي وابن حجر العسقلاني «٤١» وآخرون من كل عصر الا ان المتقدمين كانوا أقرب الى الاستقامة وأبعد من موجبات الملامة

ولعلك سئمت الاكثار من ذكر الاسماء — وان كان مقتضى الحال وعين ما يتطلبه المقام — لكن لنا في ذلك غرض جليل ومغزى نبيل وهو أن نكم

١ توفي سنة ٤٠٥ ـ ٢ ـ ٣٩٨ ـ ٣ ـ ٤٠٢ ـ ٤ ـ ٤٠٩ ـ ٥ ـ ٤١٦ ـ ٦ ـ ٤١٢ ـ ٧ ـ ٤٢٥ ـ ٨ ـ ٤٠١ ـ ٩ ـ ٤٠٠ ـ ١٠ ـ ٤٣٨ ـ ١١ ـ ٤٣٩ ـ ١٢ ـ ٤٤٦ ـ ١٣ ـ ٤٦٣ ـ ١٤ — ٤٥٦ ـ ١٥ ـ ٤٥٨ ـ ١٦ ـ ٤٦٣ ـ ١٧ ـ ٤٧٥ ـ ١٨ ـ ٤٧٤ ـ ١٩ ـ ٤٨٨ ـ ٢٠ ـ ٥٠٧ ـ ٢١ ـ ٥٨١ ـ ٢٢ ـ ٣٢٣ ـ ٢٣ ـ ٥٧٨ ـ ٢٤ ـ ٥٨٤ ـ ٢٥ ـ ٦٠٠ ـ ٢٦ ـ ٦١١ ـ ٢٧ ـ ٦٣٨ ـ ٢٨ — ٦١٩ ـ ٢٩ ـ ٥٢٩ ـ ٣٠ ـ ٦٤٣ ـ ٣١ ـ [illegible] ـ ٣٢ ـ ٦٣٦ ـ ٣٣ ـ ٦٢٥ ـ ٣٤ ـ ٧٠٢ ٣٥ : ٧٢ : ٨٣٥ : ٣٦ : ٧٤٢ : ٣٧ : ٧٤٨ : ٣٨ : ٧٤٩ : ٣٩ : ٧٦٣ : ٤٠ : ٨٠٦ : ٤١ : ٨٥٢

أفواه اولئك الذين تقولوا على السنة انه دخل فيها الغريب عنها اذ قد طال العهد عليها وتناولتها عصور الجهالة وبعثرت منها أحن الزمان وطوارئ الحدثان فنحن نقدم لهم دليلا بيناً وبرهاناً ساطعاً أن السنة خدمها المسلمون خدمة جليلة لم تعهد لدى أمة من الامم ولا في ملة من الملل وان ذلك كان ديدن المسلمين في كل عصر فلم يغفلوها فترة من الزمن حتى يعبث بها أولو الاغراض، وينال منها ذوو الالحاد، بل لازالت محفوظة من يد العابثين، مخدومة من جهابذة المحدثين، فلهم الكلمة على المتقولين، والثناء من عامة المسلمين

الخيال في الشعر العربى

٣

حال المعنى والتخييل

قد يصوغ الشاعر المعنى لاول الخطاب في صورة خيالية فلا يدركه الا من صفت قريحته ورقت حاشية ألمعيته ككثير من الاشعار الواردة على طريق المعميات والالغاز أو من سبق اليه ما يهديه الى المراد ويساعده على فهمه من قرينة حال أو مقال كبعض المحاورات التي يقصد فيها المتخاطبان الى اخفاء الغرض وكتمه عمن يصغى الى حديثهم أو يطلع على رسائلهم

وقد يصرح بالمعنى ثم يدخل به في طريق التخييل وهذا اما ان يخرج الصريح بالتخييل فيفصل المعنى ويضع بازاء كل قطعة منه صورة خيالية كما قال العتابي يصف السحاب

والغيم كالثوب في الآفاق منتشر ... من فوقه طبق من تحته طبق
تظنه مصمتا لافتق فيه فان ... سالت عزاليه قلت الثوب منفتق
ان معمع الرعد فيه قلت منخرق ... أو لألأ البرق فيه قلت محترق

مثل الغيم الضارب في الافق بالثوب المنشور ثم أخذ يقرن كل حال من أحواله بما يقابلها من أحوال الثوب فجعل امساكه عن المطر مظنة الصحة والمتانه، وانسكاب الغيث من خلاله منبئا بتفتقه، ومعمعة الرعد اعلانا بانخراقه، ووميض البرق شظايا من

اللهب تؤذن باحتراقه، واما ان يستوفي المعنى بالصراحة ثم يأتي بمثاله الخيالي متواصل الاجزاء وهذا كقول بعضهم

رأيتكم تبدون للحرب عدة ... ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فأنتم كمثل النخل يشرع شوكه ... ولا يمنع الخراف ما هو حامل

استقصى المعنى الصريح وهو تظاهرهم بالاهبة للحرب وقعودهم عن قتال عدوهم وافتكاك ماسلب من حقوقهم، ثم ضرب له المثل على نسق واحد بالنخل يشرع نصالا مسنونة من الشوك كالمتأهب للذود بها عما يحمل من الثمار فيعمد الخراف لها ويجتنيها بأجمعها دون أن يناله ذلك الشوك بأذى

ومن أبدع ماجاء على هذا النمط قول ابن رشيق القيرواني

رجوتك للامر المهم وفي يدي ... بقايا أمني النفس فيها الامانيا
وساوفت لي الايام حتى اذا انقضت ... أواخر ما عندي قطعت رجائيا
وكنت كأني نازف البئر طالبا ... لاجمامها أو يرجع الماء صافيا
فلا هو أبقى ما أصاب لنفسه ... ولا هي أعطته الذي كان راجيا

وإما ان يصرح لك بالمحل الذي يجعله مناطا للحديث عنه ثم يسوق القول كله على طريق التخييل كقول بعضهم

اني واياك كالصادي رأى نهلا ... ودونه هوة يخشى بها التلفا
رأى بعينيه ماء عز مورده ... وليس يملك دون الماء منصرفا

فقد أراك أول الشعر انه يريد الحديث عن حاله مع المخاطب ثم اطرد في مجال التخييل الذي أفاد به اذ الحاجة تحثه على القرب منه، والخطر المعترض في سبيله ينصح له بالاحجام عنه. ومن أبدع الوصف المنسوج على هذا المثال قول شرف الدين التيفاشي

أما ترى الارض من زلزالها عجبا ... تدعو الى طاعة الرحمن كل تقي
أضحت كوالدة خرقاء مرضعة ... أولادها در ثدي حافل غدق
قد مهدتهم مهادا غير مضطرب ... وأفرشتهم فراشا غير ما قلق
حتى اذا أبصرت بعض الذي كرهت ... مما يشق من الاولاد من خلق

هزت بهم مهدهم شيئا تنبههم ثم استشاطت وآل الطبع للخرق
فصكت المهد غضبى وهي لافظة بعضا على بعضهم من شدة النزق

اسباب جودة الخيال

لامشاحة ان النفوس تختلف بفطرتها في صحة الذوق وقوة التذكر فيكون من أسباب التفاوت في جودة الخيال ماهو عائد الى الفطرة، والغرض في هذا المقام انما هو البحث عن الامور التى تؤثر في جودة الخيال وتبسط في نطاقه من خارج ، ومدارها على أمرين (أحدهما) تردد النظر في مظاهر المدنية فان امتلاء حافظة الشاعر من المناظر المختلفة والصور التى لاتدخل تحت حصر تجعله أغزر مادة حتى اذا عرض له معنى اقتضى الحال ايراده في طريقة الخيال لايعوزه متى التفت الى حافظته ان يلاقيه منها ما يساعده على العمل بسهولة ، ثم انه لغزارة مادته وسعة مجاله تكون مخيلته أكثر عملا في انشاء المعاني وابداعها، وكثرة العمل مماتترشح به هذه القوة النفسية فيكون صاحبها أقدر على صناعة التخييل وأرسخ فيها ممن كانت بضاعته مزجاة وحافظته في املاق

ومن جهة ان غزارة المادة تساعد على كثرة العمل الذي هو الابداع ، وكثرة العمل تقوى بها النفس في صناعة التخييل أمكن للشاعر المدني أن يفوق الشاعر البدوي أو القروي في تخييل معان اشتركوا في العلم بالعناصر التى تنتزع منها الصور الخيالية

يبلغ تأثير المدنية في تهذيب المخيلة الى ان يكون الفرق بين عملها في حال البداوة وعملها بعد ان تحتضن صاحبها الحضارة أوضح من نار على علم ، فهذا علي ابن الجهم الذي قال للخليفة

انت كالكلب في حفاظك للعهـ ـد وكالتيس في مراعي الخطوب

هو الذي يقول

فقلن لنا نحن الاهلة انما نضيء لمن يأوي الينا ولا نقري

بيد انه قال البيت الاول أيام كان يسكن البادية وقال البيت الثاني بعد مانزل بغداد وتراصف في حافظته من الصور والمعاني مارقت به حاشية طبعه وجعل قريحته تنسج من المعاني البديعة برودا ضافية

(ثانيهما) الحرية اذ لا شبهة ان الاستبداد الاعمى يطبع الناس على الجبن ويلقي في أفئدتهم رهبة تحملهم على ان يجعلوا بينهم و بين الاقوال التي تسخط لها الحكومة القاسية حاجزا لا يدنون منه ، فيضيق بذلك مجال الشاعر وربما تنكب الخوض في الاجتماعيات، حذر الوقوع في السياسيات ، ومن ذا ينكر ان الخيال الذي يسخره صاحبه في كل غرض و يطلق له العنان في كل حلبة يكون أبعد مرمى وأحكم صنعا من خيال الشاعر الذي حصرته السياسة في دائرة ورسمت له خطة لا يفوتها . ولقد كنت أعرف أناسا شبوا تحت سلطة تكره للاديب أن يفتح لهاته في الاحوال السياسية فصرفوا معظم حياتهم في التردد على الغزل والمديح والرثاء وفاضت عليهم قرائحهم في هذه الاغراض بمعان رائقة ولما سمح الوقت بالكلام في مقاصد اجتماعية أو سياسية وقف بهم الخيال في عقبة كؤود أو أتوا بها في نسج واه وهيأة متخاذلة

فالخيال حر في عمله لا تملك السلطة المستبدة مرده ولكنها تمنعه من ان يتجول على مراكب الالسنة والاقلام وهذا ما يثبط الشاعر عن اطلاق خياله للعمل ولا يرخي له العنان الا في أغراض يسعه الحال لان يخاطب بها الناس نطقا أو كتابة

فذانك سببان لان يكون الخيال بديع الصنع في كل غرض يتوجه اليه ، وههنا أمر آخر اذا اتفق للشاعر حال تصديه للنظم في غرض يكون له أثر جلي في سهولة التخيل و بعد الرمية الى المعاني الغامضة وهو الاحساس والتأثر

فمن الشعراء من يتكلم عن مشاهدة وتأثر نفسي كأن يرى البطل يلقي بنفسه في مواقع الخطوب أو العالم كيف يتدفق بالحكمة البالغة أو الجواد كيف يبسط يده بالنوال فيشعر باعظامه ويأخذ في مديحه وتمجيده ، ويرى الجبان كيف تصفر أنامله من ذكر الحرب أو الجاهل كيف يتمضمض باللغو أو الباطل، أو البخيل كيف يشد على الدينار رباطا فوق رباط فيشعر في نفسه بمهانته ويتصدى لهجائه . ويموت من يعز عليه من قريب أو صديق أو استاذ فيشعر بالتفجع والاسف عليه وتتفجر قريحته برثائه. وتحل بصديقه فاجعة فيحس بالاشفاق عليه فيأخذ في تسليته وتهوين وقعها عليه بالعزاء الجميل . و يدخل الروضة الفيحاء فيتمتع بمرأى أزهارها وتلحين بلابلها فيهب في صدره ابتهاج وانس و يسترسل في وصفها وذكر ماراقه من مشاهدها

ومن الشعراء من يسوقه الى الشعر باعث طمع أوخوف أوحياء ومن الجلى ان الاحساس والتأثر مما يفتح أمام الخيال طرقاً قلما يبصر بها من يحمل نفسه على الشعر لمجرد الطمع أو الخوف أو الحياء فانظر ان شئت مثلا الى قصيدة أبي الحسن الانباري التي يقول في مطلعها

علو في الحياة وفي الممات لحق أنت احدى المعجزات

فتجد فيها تخيلات فائقة ، والذي ساعده على ذلك فيما أحسب انه أنشاها عن تفجع واعظام بالغ لانه رثى فيها الوزير ابن بقية يوم قتله عضد الدولة مصلوبا ، فنظمه لها – وهو لا يرتجي من ورائها فائدة بل يوجس في نفسه الخيفة من أن يناله عضد الدولة بالعقوبة عليها – يشعر بأن الباعث له على انشائها التلهف والاخلاص

ولو نظرت الى القصائد التي يخاطب بها الشعراء الملوك تهنئة بانتصار أو فتح وقستها بالقصائد التي يخاطبونهم بها تهنئة بعيد مثلا أو بمولود أو بناء قصر لوجدت الاولى أجود خيالا لان انتصار الدولة مما يبذر في نفوس الامة فرحا ويثير فيها عاطفة اجلال لمن جرى النصر على يده وليست الثانية بهذه المكانة اذ طلوع العيد على الامير وازدياد ولد له أو تشييده لقصر لا تهتز له نفس الشاعر حتى تطير به في جو الخيال ، ويقتنص مايلذه الذوق من بدائع الافكار ، وانظر ان رمت الوثوق بهذا الى قصيدة أبي تمام التي يهنيء فيها المعتصم بفتح عمورية

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

فانه ذهب بمعانيها مذاهب خيالية لاتطلع له على ما يحاكيها في القصائد التي لم يستفزه لها غير مايرجوه من النوال

وكذلك الشاعر الذي يريد أن يتبرأ من جناية تعزى اليه أو يحاول أن يزيل ما في نفس السلطان من ضغينة أو نية سيئة فانه يبتكر من المعاني ما لا يبتكره في القصائد التي يمدحه بها وهو مقبل عليه

ربما يخوض الشاعر في غرض انما دعاه اليه مجاراة غيره ومباراته في مضمار البيان فيبلغ مبلغ من انساقوا اليه عن احساس وعاطفة نفسية ويقع على تخيلات جيدة ولكن أمثال هذه التخيلات تنهال على ذي التأثر النفسي بدون تعسف حينما يحتاج

الآخر الى أن يحث اليها قريحته ويجاذبها وهي كالمتعاصية عنه

بماذا يفضل التخييل ؟

عرف مما سبق ان التخييل يدور على انتقاء مواد متفرقة في الحافظة ثم تأليفها وابرازها في صورة جديدة ، فيرجع فضله والبراعة فيه الى ثلاث مزايا

احداها أن يكون وجه المناسبة بين تلك الجواهر - أعني المواد المؤلفة منها صورة المعنى - غامضا ، فمزية من يتخيل الكواكب أزهارا باسمة في روضة ناضرة دون مزية من يقول

وضوء الشهب فوق الليل باد   كاطراف الاسنة في الدروع

فان المشابهة بين الكواكب والازهار لا تغيب عن كثير من الناس أما التشابه بين النجوم وبين أطراف الاسنة اللامعة عند نفوذها في الدروع لا يحوم عليه الا خيال بارع

ولا فضل لمن يرى الشمعة فيحاكيها بالرمح اذا قسته بمن ينظر اليها فيقول

كأنها عمر الفتى   والنار فيها كالاجل

فان محاكاتها بالرمح لا تكاد تخفى على ذي بصر وانما الخيال الفائق هو الذي ينتقل منها الى العمر والاجل حيث يشعر بالمناسبة الدقيقة بينهما وهو ان الاجل يدنو من الانسان حيناً فحيناً ويتقاضى عمره رويداً رويداً الى أن تتقلص عنه أشعة الحياة كلهيب الفتيله يدب في جسم الشمعة وينتقصها قليلا قليلا الى أن يأتى على آخرها وتذهب في الجو هباء منثوراً

ثانيتها - أن يكون التخييل مبنياً على ملاحظة أمور متعددة فالصورة التي يراعى في تأليفها ثلاثة معان مثلا تكون أرجح وزناً وأنفس قيمة من الصورة التي تبنى على رعاية معنيين فمن الشعراء من يصور لك الرمح شهاباً ثاقباً فهل يحق لك أن تساويه بمن يخيله لك ورؤوس الاعداء منصوبة على طرفه بالغصن يوم يكون مكللا بالثمار كما قال ابن عمار يخاطب المعتصم صاحب المرية

أثمرت رمحك من رؤوس كماتهم   لما رأيت الغصن يعشق مثمرا

يقف الناس في تصوير الحرب بمعنى الرحى عند قولهم دارت رحى الحرب. وكان عمرو بن كلثوم أبسطهم في هذا التخييل باعاً حيث يقول في وصف الحرب

متى ننقل الى قوم رحانا   يكونوا في اللقاء لها طحينا

يكون ثفالها شرقي نجد ولهوتها قضاعة أجمعينا

فالثفال ما يبسط تحت الرحى ليتساقط عليه الدقيق واللهوة القبضة من الحب تلقى في فم الرحى لتطحنها وقضاعة هي القبيلة التي يهددها هذا الشاعر بالحرب الطاحنة ، وكاني به عند ماحضر في نفسه معنى الحرب انساق اليه معنى الرحى لما بينهما من التشابه المعهود ثم تنقل نظره من الرحى الى ما هو من خواصها فوقع على الثفال واللهوة ثم انقلب الى معنى الحرب وألقى نظره الى ماحولها فتراءى له ميدانها مبسوطاً كالثفال والرجال الذين يتهافتون عليها فتتناثر رؤوسهم وتتساقط أشلاؤهم على ذلك الميدان في صورة اللهوة فصاغ الابيات على هذا الوجه الذي يدل على حسن تصرفه في ضم المعاني الى أشكالها

والادباء الذين أروك الحصى في صورة الدرليسوا بقليل وانما المزية لمن اتسع في صورة هذا المعنى ونظر في تركيبها الى أمور متعددة فقال يصف وادياً

وقانا لفحة الرمضاء واد سقاه مضاعف الغيث العميم
نزلنا دوحه لحنا علينا حنو المرضعات على الفطيم
وأرشفنا على ظمأ زلالا ألذ من المدامة للنديم
يروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

كأني بالشاعر عند ماصح فتح جفنه على الحصى وهي في ملاستها وصفاء منظرها انصرف خياله الى ما يحاكيها من الجواهر النفيسة ثم الى حال تناسقها في هيأة قلادة وتذكر بهذا موقعها من الصور فخطرت على قلبه الفتاة وشرع يتصور كيف تنظر الى تلك الحصى فيهجم على ظنها بغتة ان قلادتها انفرطت وان ماتراه من الحصى انما هو اللؤلؤ الذي كان متناسقاً في نحرها قد تساقط الى مواطىء أقدامها فلا تتمالك أن تضرب يدها على العقد حتى تحفظ البقية من السقوط أو لتتيقن صدق ظنها فتسعى الى التقاطها

ثالثتها — ان يجري الشاعر في استخلاص المعاني وتأليفها على ما يوافق الذوق السليم فهو الحافظ لنظام المعاني كما ان القواعد العربية تحفظ نظام الالفاظ ، ومن الشعراء من تأخذه سنة عن هذا الشرط فيضع المعنى الخيالي على مثال تشمئز منه النفس كما أن ناسج الثياب من غزل اختلفت ألوانه اذا لم يكن صاحب ذوق فائق لم يحكم وضعها وأخرجها في صورة تقذفها العيون . ومثال هذا ان أبا القاسم بن فرناس أنشد الامير محمداً أبياتاً يقول فيها

رأيت أمير المؤمنين محمداً وفي وجهه بذر المحبة يثمر

فقال له مؤمن بن سعيد : قبحاً لما ارتكبته جعلت وجه الخليفة محراثاً تثمر فيه البذور ؟ فغشيه الخجل وجعل جوابه عن هذا النقد الصائب سباباً .
ووقع في مثل هذه الزلة كثير من كبار الشعراء فهذا أبو تمام يقول في مدح أحد الابطال

ضاحي المحيا للهجير وللقنا تحت العجاج تخاله محراثاً

فجعل ممدوحه محراثاً كما جعله هاذياً حين قال

لازال يهذي بالمكارم والعلا حتى ظننا انه محموم

وهذا بشار بن برد يقول

وجذت رقاب الوصل اسياف هجرها وقدت لرجل البين نعلين من خدي

فاثبات الرقاب للوصل والرجل للبين من التخيلات المستهجنة

قد يخطر لسائل أن يقول: ان لهؤلاء الشعراء براعة مسلمة واذواقاً لا نرتاب في صحتها وصفائها ، وقد مرت هذه المعاني التي رميتموها بسبة السخافة على أذواقهم فألقت اليها بالتسليم أفلا يكون رضاهم عنها واستحسانهم لها شاهداً ببراءتها مما تدعون من سماجة الوضع ومنافرة الذوق ؟

والجواب ان القبح في هذه المعاني وماكان على شاكلتها محقق بما يجده الانسان في نفسه من أثر الفكرة لها وعدم الانس لسماعها ، فضلا عن شهادة فريق عظيم لاتقصر بهم سلامة الذوق والمعرفة بحرفة الادب عن طبقة اولئك الشعراء . وهذا ابن رشيق يقول عقب ايراد البيت الاول من بيتي ابي تمام « فلعنة الله على المحراث ههنا ما أقبحه واركه » ولم يبق سوى النظر في عدم تنبههم لذلك القبح وكيف خفي عنهم وجهه وهو كاشف لثامه حتى لا يمتاز بادراكه في بعض الابيات الادباء عن غيرهم

والوجه في هذا ان البصيرة مثل البصر والمشاهد للصورة عن عيان قد يفوته ان يحدق فيها من بعض الجهات فلا يشعر بما فيها من عيب ، فكذلك الشاعر قد يصوغ المعنى ولا يأخذه بالنقد من جميع أطرافه فيصدر على عوج قد يبصر به من هو أضعف بصيرة منه ، والعلة في عدم تنبه الشاعر لذلك الخلل قصر المدة فيما بين انشاء القصيدة واراءتها للملأ بحيث لا يتمكن من تجريد نظره الى كل بيت ونقد معناه من سائر وجوهه

وربما أصيب الشاعر من اعتماده على براعته ومكانة سمعته ، اذ كثيراً ما يستفيد الشاعر من المقام والشهرة التي يدركها بين قومه فيتلقون شعره باستحسان فوق ما يتلقون به شعر غيره ممن لم يقم لهم صيت وان كان في نفسه أبعد أمداً وأحكم نسجاً ، فكثرة الاجادة وسعة الذكر قد تؤثر في همة الشاعر في بعض الاحيان فيلقي القصيدة على علاتها ولا يحمل نفسه على التدقيق في نقدها . ومن ثم ترى أكثر الذين يقعون في هذه العثرات ان هم الا كبار الشعراء والمكثرون منهم كأبي تمام والمتنبي ومن كان في طبقتهم

ويؤكد لك أن سيئات الشعراء في هذا الصدد انما لصقت بهم من جهة عدم نقدهم المعنى بعد أن تقذفه القريحة نقداً وافياً اما لضيق الوقت أو اغتراراً بما ملكوا من البراعة وأحرزوا من الشهرة، أن أحدهم قد ترسل قريحته معنى فيقع منه موقع الاعجاب حتى اذا أعاد عليه النظر مرة ثانية انكشف له من مساويه ما يجعله في أسف على اذاعته أو في ارتياح من عدم اطلاع الناس عليه

ومن المحتمل أن يصوغ الشاعر المعنى فتأخذ جهة الحسن بقلبه مأخذاً بليغاً ثم يعثر في صورته على وجه من الخلل ولا يتمكن من تلافيه وا كمال نقصه الا برفض الصورة من أصلها ، وحيث يرى أن جهة الحسن أرجح ويرجو أن تسبل على ذلك المغمز فضل ردائها فلا يشعر به الناقدون يبقي صورة المعنى على حالها ويجيزها للرواة وهو بصير بعلتها . ولا أخال أن النابغة حين قال

نظرت اليك لحاجة لم تقضها   نظر السقيم الى وجوه العود

لم يخدش عاطفته أن يضع المحبوبة بمنزلة السقيم ولكنه عز عليه أن يضرب عن هذا التشبيه الذي لا يلحق شأوه وان وخزه لفظ السقيم في ضميره وخزات بالغة

الاهل والعيال

« وهو فصل من كتاب «الاخلاق والواجبات» للمغربي »

ذكرنا في الفصول السابقة واجبات الشخص منفرداً . ونريد ان نذكر في الفصول التالية واجباته مجتمعاً مع غيره من أبناء جنسه . وأول اجتماع له من هذا القبيل اجتماعه مع أهله وعياله . وأهله زوجته . وعياله أولاده . واذا كانوا أغنياء انضم اليهم خادم يكفيهم مؤونة العمل ويقال للمجموع المؤلف

من هؤلاء الافراد في اللغة العربية «عيل الرجل» ـ بتشديد الياء ـ وفسروه بقولهم هم أهل بيته الذين يتكفل بهم ويمونهم من أزواج وأولاد وأتباع . وقد اصطلح كتاب هذا العصر على تسميتهم با لعائلة مع ان كلمة عائلة في أصل وضعها اللغوي بمعنى فقيرة تأنيث (عائل) فقير و (العيلة) الفقر و (عال) افتقر .

وبحث الواجبات العائلية يتضمن بيان ما يجب على الشخص نحو أفراد عائلته المذكورين ويدخل فيهم أحيانا من يعوله من غيرهم كأبيه وأمه او يتيم يكفله او امرأة تأوي الى كنفه ، وتعيش على نفقته .

وقد وجدت العائلة على وجه البسيطة من يوم وجدت المرأة بجانب الرجل وولدت له أولاداً والاعمال التي يراد لها كل من الرجل والمرأة في عائلتهما تختلف باختلاف حال الامة التي يعيشان فيها بداوة وحضارة ، رقياً وانحطاطاً . ويغلب في الامم المتحضرة ان تكون وظيفة المرأة ادارة الاعمال البيتية. كما تكون وظيفة الرجل العمل خارجه . فهو يشتغل ويتعب ويستثمر أتعابه ثم يلقي بهذه الثمرات الى زوجته .ويتكل في هنائه العائلي وراحته المنزلية عليها. فالزوجة هي الرئيسة العاملة في المنزل . اما الزوج فهو بمثابة رئيس شرف له . وقد جاء التصريح بذلك في الحديث الشريف مذ قال صلى الله عليه وسلم

*(كل نفس من بني آدم سيد : فالرجل سيد أهله . والمرأة سيدة بيتها)

فانظر كيف جعل سيادة البيت للمرأة . وخصها بها . وان كان لرجلها سيادة أخرى لا تنكر . واذا كانت المرأة هي سيدة البيت ورئيسته كان من أول واجبات الزوج ان يحسن انتخاب تلك الرئيسة : فيختارها من ذوات العقل والدين والتربية الصالحة فانها اذا توفرت فيها هذه الشروط أصبح المنزل فردوس الرجل . ومظهر كرامته في قومه والمنبت الخصب لذريته وأولاده . ومن ثم كان للمنزل والعائلة المقام الاول في نظر علماء الاجتماع . حتى جعلوا نظام الحياة المنزلية أساساً لنظام الحياة الاجتماعية في الامة كلها : فاذا فسد النظام الاول فسد النظام الثاني وانحطت الامة على أثره والعكس بالعكس . قالوا : واذا دخلت احدى المدن كان لك ان تحكم على ارتقاء العائلة فيها بمجرد نظرك الى حالة سكانها وما هم عليه من الاطوار والاخلاق في أسواقهم وحوانيتهم ومحافلهم وقهاويهم وسائر مظاهرهم الاجتماعية : فاذا رأيتهم هنا

على نظام أدبي ثابت حكمت باستحكام النظام الادبي في بيوتهم وعائلاتهم. لان هذا أصل ذاك . والا فلا .

قلنا آنفاً ان (المنزل) هو المغرس الاول للذرية والاولاد . فهم ينقلون منه الى المغرس الثاني أعني (المدرسة) ومنها الى ساحة التجارب والعمل والسعي في خدمة أمتهم ووطنهم . فاذا طابت تربة المغرس الاول (العائلة) طابت اذ ذاك ثمار أبناء الامة . وغزرت محصولات عقولهم وأخلاقهم، وان خبثت تلك التربة خبثت الثمار . وقبحت الآثار . وساءت الاخبار .

وقال بعض علماء الاجتماع المعاصرين « ان أحقر المنازل اذ تولت رئاسته امرأة مدبرة بشوش كان ملؤه الراحة والهناء والسعادة . كان فيه أشرف العواطف العائلية . كان عزيزاً لدى الرجل لما يستلزمه من دواعي السرور . كان ملاذاً للقلب . وملجأ من عواصف الحياة . كان خير مكان للراحة من عناء الاشغال ومتاعب الحياة . كان في الشدة مسلياً . وفي الرخاء فخراً . وفي كل حال نعيما . فالمنزل الصالح اذن خير معاهد التربية لا للشاب وحده بل للكهل أيضاً . وفيه يتعلم الشاب والكهل البشاشة والصبر وضبط النفس وتدرك روح الحياة ومعنى الواجب »

فلتنظر الامم كيف تضع نظام عائلاتها على أساس وطيد ثابت ولينظر الآباء واجبهم الشرعي والاجتماعي من هذا القبيل

وأول واجب عليهم حسن اختيار سيدة المنزل وقد ورد في الاحاديث النبوية الحض على العناية باختيارها لينجب أولادها ، ويطيب العيش معها . وقد امتن حكيم من حكماء العرب على أولاده في قيامه بهذا الواجب نحوهم مذ قال :

وأول احساني اليكم تخيري لماجدة الاعراق باد عفافها

ومن الواجبات العائلية أيضاً العناية بتربية الاهل والعيال وتعليمهم ما به صلاح أمرهم . وتثقيف عقولهم . وبهذا المعنى فسروا قوله تعالى .

(ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً)

أي حولوا بينهم وبين شقاء العذاب بما تعلمونهم اياه من ضروب الحكمة والعلم النافع . وبهذا المعنى أيضاً ورد قوله صلى الله عليه وسلم

* ارجعوا الى أهليكم فعلموهم

يخاطب قوماً يريدون ممارسة بعض الاعمال فامرهم بالانصراف عنها الى ما هو أهم منها وهو أن يرجعوا الى نسائهم وأولادهم فيعلموهم .

وحض الشارع على التخلق بالاخلاق الفاضلة ان لم يكن لذاتها فلانها تكون وسيلة الى تخلق أفراد العائلة بها فقال صلى الله عليه وسلم :

* عفوا تعف نساؤكم وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم

فمن عف عن فعل القبيح كان خليقاً أن تعف نساؤه . ومن بر أباه كان جديراً أن تبره أبناؤه .

أما أحاديث الحض على حسن معاملة الاهل والعيال والرفق بهم وترك الغلظة عليهم فكثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم

* خيركم (١) خيركم لاهله وأنا خيركم لاهلي

* ان من أكمل (٢) المؤمنين ايماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم باهله

* خير الرجال من أمتي الذين لا يتطاولون على اهليهم ويحسنون اليهم ولا يظلمونهم

* ان الله سائل كل راع عما استرعاه : أحفظ ذلك أم ضيعه؟ حتى يسأل الرجل عن أهل بيته * أي يسأله كيف كان صنيعه بهم ومعاملته لهم حسنة أم قبيحة فيجازى بحسب ذلك .

* كان صلى الله عليه وسلم في بيته ألين الناس وأكرم الناس ضحاكا بساماً

* كان صلى الله عليه وسلم أرحم الناس بالصبيان والعيال

* من كان له صبي فليتصاب له

أي ليتنزل أن يفعل في ملاعبته فعل الصبيان تطييبا لنفسه . وادخالا للسرور على قلبه . وروي انه صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه ذات يوم الى طعام دعوا له فاذا بابن بنته الحسين وهو صبي يلعب مع صبية في السكة فاستنتل رسول الله امام القوم (أي انفرد عنهم وتقدمهم) وأقبل على الحسين.

---

(١) هذا لفظ الحديث رواه الترمذي عن عائشة وابن ماجه عن ابن عباس والطبراني في الكبير عن معاوية بسند صحيح ورواه ابن عساكر عن علي بزيادة « ما أكرم النساء الا كريم ولا أهانهن الا لئيم » وهو صحيح أيضا . وذكره المؤلف بلفظ خياركم الخ وهو حديث آخر ليس فيه . وأنا خيركم لاهلي — فلذلك صححناه (٢) أورده المؤلف بلفظ أحسن . والرواية أكمل وظاهر ان كل ما أوله هذه العلامة * فهو حديث

فطفق يفر مرة ههنا ومرة ههنا . ورسول الله يضاحكه. ثم أمسكه فجعل احدى يديه تحت ذقنه والاخرى تحت فأس رأسه (أي قفا رأسه من تحت قذاله) وأقنعه (أي رفعه) وجعل يقبله وقال :

* أنا من حسين وحسين مني أحب الله من أحب حسينا

أما حسن معاشرته لنسائه الطاهرات فالسنة مستفيضة به. من ذلك ماروي في الصحاح عن عائشة رضي الله عنها قالت* «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على باب حجرتي والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد وهو يسترني بردائه . انظر الى لعبهم . وكان يقول لي كفي ! فاقول لا ! حتى اكتفيت .

ومن جملة الرفق والعناية بالاهل والعيال ما ورد في الحديث وهو :

* كان صلى الله عليه وسلم لايكاد يدع أحداً من أهله في يوم عيد الا أخرجه يعني انه كان في صبيحة أيام الاعياد يخرج كل واحد من أفراد عائلته الى خارج المدينـة حيث يجتمع المسلمون لصلاة العيد في مصلاها الخاص فيصلون ويشاهدون الناس في هـذا الاجتماع الحافل فيدخل عليهم السرور والفرح برؤية ذلك .

* مشيك الى المسجد وانصرافك الى اهلك في الاجر سواء

سوى في الاجر والثواب بين المشيتين مشي الرجل الى عبادة ربه ومشيه راجعاً الى مسامرة عائلته . وكأن الشارع صـلى الله عليه وسلم في قوله هذا يعرض بأولئك القساة الذين لا يجعـلون من اوقاتهم نصيباً مفروضاً لمعاشرة عائلاتهـم بل ينفقونها جزافاً في أماكن اللهو والبطالة . وبذلك تسوء عيشة العائلات وتتنغص حياتها بل ربما أدى بها الامر احياناً الى المفاسد وقبيح الاعمال

ومن الواجبات العائلية ترفيه العائلة . والتوسعة عليها بالنفقة، واعداد مايلزم لها من وسائل الراحة والهناء . ومرافق الحياة والعيش . وقد حض الشارع صلى الله عليه وسلم على ذلك في أحاديث كثيرة منها :

* ليس منا من وسع الله عليه ثم قتر على عياله

* شر الناس المضيق على أهله

* أول ما يوضع في ميزان المرء انفاقه على أهله

أي ان النفقة عليهم من أول الاعمال التي يثاب عليها .

* دينار أنفقته في سبيل الله ودينار انفقته في رقبة ودينار تصدقت به على

مسكين ودينار انفقته على اهلك . اعظمها اجراً ذلك الذي انفقته على اهلك

* أطعم زوجك اذا طعمت واكسها اذا اكتسيت ولا تقبح الوجه ولا تضربه (١)

ينهي عن ضربها وكل ما يؤذيها وعن تقبيح وجهها فلا يواجهها بقبيح القول وفظيع الشتم . او المعنى : لا يقول لها « قبح الله وجهك » وهو شتم مألوف بينهم نهى الشارع عنه بخصوصه .

* الويل كل الويل لمن ترك عياله بخير وقدم على ربه بشر .

في هذا الحديث تحذير لارباب العائلات الذين يجمعون المال حلالا وحراماً سدا لحاجات عائلاتهم . وأشباعاً لنهماتهم : فهو صلى الله عليه وسلم يقول : يا لتعاسة ذلك الاب الذي يترك عائلته بعد موته في سعة من الرزق وبحبوحة العيش من مال جمعه حراماً لهم ثم يقدم على ربه يوم القيامة وهو مثقل بتبعات ذلك المال الذي جمعه وخان الناس فيه فيعذبه الله عليه .ويكون قد اشبه الشمعة التي تضيء للناس وتحرق نفسها . فاذا كانت التوسعة على العيال واجباً عائلياً على رب العائلة فان تحري الانفاق عليها من المال الحلال هو ايضاً واجب عائلي عليه تجدر به مراعاته والانتباه اليه .

وأما الاولاد والصبيان فهم ثمرة الحياة ،وريحانة البيت . وأمل العائلة والغاية المقصودة من الزواج . قال صلى الله عليه وسلم

* بيت لاصبيان فيه لابركة فيه

* ريح الولد من ريح الجنة

* الولد ريحان الجنة

---

(١) المنار : الحديث لايوجد بهذا اللفظ في الجامع الصغير الذي استمد منه الكاتب معظم ماأورده في كتابه من الاحاديث ويوجد باللفظ الآتي معزو الى الطبراني والحاكم مصححا ورواه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وصححه وعلقه البخاري في الصحيح عن معاوية بن حيدة مرفوعا وهو «حق المرأة على الزوج ان يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يقبح ولا يهجر الا في البيت » قالوا أي المبيت بان يبيت وحده مؤاخذة لها على النشوز وهو عصيان الترفع ولكن لايحل له أن يترك مكالمتها

لكن ينبغي للآباء والامهات ان يعلموا ان اولادهم ليسوا ملكا لهم كملكهم اشياءهم وانه لم تمنحهم العناية الالهية لهم ليكونوا بمثابة متاع او قطعة زينة في البيت ينافس بها . ويحرص عليها . وتتلذذ النفس بالنظر اليها فحسب . وانما خلقوا ليقضوا زمن الصبوة في حجر العائلة ثم يخرجوا منها احراراً مستقلين . ويضافوا مدداً الى الرجال العاملين

فالعائلة اذن مكلفة بتربيه الطفل وتهيأته جسما ونفساً وخلقاً للقيام بوظائفه المختلفة في خدمة قومه ووطنه . وان العنايه بالاولاد وتربيتهم هذه التربية الصالحة من أكبر واجبات الابوين التي يفرضها الشرع ونظام الاجتماع عليهم كما أن اهمالهم والتفريط في تربيتهم من أكبر الجنايات التي يمقتها الشرع وتعاقب عليها القوانين المدنية (١) . قال صلى الله عليه وسلم :

* أكرموا أولادكم واحسنوا آدابهم : فان أولادكم هدية الله اليكم

ولا يخفى أن الشكر على الهدية انما يكون في تقبلها بفرح ثم العناية بها. والمحافظة عليها . كما أن التفريط فيها كفران لحق من أهداها. وباعث على غضبه ونقمته

* لان يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع (٢)

* حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وأن لا يرزقه الا حلالا طيباً

هذه أهم علوم الرجل(٣) في ذلك العهد. ومنها الرماية بالسهام . أما اليوم فقد اختلفت الاحوال وتبدلت الاوضاع . واستجدت علوم لم يكن يعتنى بها من قبل ، فالواجب على أولياء الاولاد اليوم أن يعلموهم منها ماهم في حاجة ماسة اليه ، وان الاسلام ليقدر هذا الاختلاف الزماني قدره كما ورد في الاثر

* خلقوا أولادكم بغير أخلاقكم فقد خلقوا لزمان غير زمانكم (٤)

---

(١) المنار : لعله أراد السنن الاجتماعية لا المعنى الاصطلاحي عند الحكومات

(٢) في الاصل بصدقة وهو سهو ولذلك صححناه والصاع مكيال معروف والحديث في الترمذي من طريق ناصح بن عبدالله المحملي وهو كما قال الذهبي هالك فلذلك أنكر الحفاظ على الترمذي روايته عنه (٣) هذه ليست علوما بل الكتابة فن عملي والسباحة والرماية رياضتان ولا يزال هذا من أهم ما يربى عليه الاولاد ولكن رماية هذا العصر بالرصاص لا بالسهام (٤) هذا ليس بحديث بل هو من كلام بعض المولدين فلا لفظ التخليق فيه بهذا المعنى عربي فصيح ولا معناه شرعي صحيح

فاذا كانت الاخلاق تختلف بين زمن الاب وابنه فكيف يكون مبلغ اختلافها بين زمن السلف وزماننا هذا؟

* أيما امرأة قعدت على بيت أولادها فهي معي في الجنة

يرشد الشارع صلى الله عليه وسلم المرأة في هذا الحديث الى واجبها في تربية أولادها وهي أجدر بهذا الخطاب الشرعي من الرجل: فهو يقول لها: ان تركها الاشتغال بما لا ينفعها والعكوف على تربية أولادها في بيتها خير وسيلة الى دخول الجنان

* مانحل والد ولده أفضل من أدب حسن

كأن هذا تعريض بمن يخص بعض أولاده بالنحل والعطايا ونفيس المتاع وقد ورد النهي عن ذلك صريحا في الاحاديث الاخرى

* اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم كما تحبون أن يبروكم

* ان الله يحب أن تعدلوا بين أولادكم حتى في القبل

و(القبل) على وزان غرف جمع قبلة وهي التقبيلة.

* ساووا بين أولادكم في العطية: فلو كنت مفضلا أحداً لفضلت النساء

لعل السبب في استحقاق النساء للتفضيل انهن سريعات التأثر. رقيقات الشعور. شديدات الغيرة: فهن لذلك أجدر بالعطايا. وأنواع البر واللطف (الهدايا) من أخوتهم الذكور. ومع هذا فان الشارع نهى عنه خشية التنافس والتحاسد بين الاولاد. وفي الحديث اشارة لطيفة الى وجوب العناية بالنساء ومراعاة شعورهن وعواطفهن، ومن هذا القبيل ماورد في الحديث وهو انه صلى الله عليه وسلم.

* كان يكسو بناته خمر القز والابريسم

يفعل ذلك موافاة لرغبتهن، ومراعاة لميلهن وتنافسهن في لبس الحرير والنفيس من الثياب. والاسلام لايفرق بين الذكر والانثى في الحب والعناية والتربية كما رأيت وسيأتي في بحث (النساء والايتام) زيادة بيان لذلك وان من أهم الاغراض التي جاء الاسلام من أجلها هدم ماكان عليه أهل الجاهلية من هضم المرأة واذلالها. والتفريط أحياناً بحياتها. حتى عابهم القرآن في ذلك. وعيرهم به. مذ قال تعالى:

(واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم

من سوء مابشر به: أيمسكه على هون أم يدسه في التراب)

هـذا هو حال أهل الجاهليـة قبل الاسلام : كانوا اذا ولد لاحدهم انثى اكفهر وجهه . واستخفى عن اعين الناس حياء وخجلا ثم فكر في كيف يتخلص من هذا الضيف الثقيل ؟ ايصبر عليه ؟ أويئده تحت التراب؟ فجاء الاسلام ناعياً عليهم حالتهم هـذه . وبشر بالمرأة . ووجوب العناية بها . واعطائها حقها من الوجود ونصيبها من الحقوق . ومما قاله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى :

لا تكرهوا البنات فانهن المؤنسات الغاليات

وكان صلى الله عليه وسلم يصلي فتتشبث به (أمامة) ابنة ابنته زينب. فكان يحملها على عاتقه: فاذا سجد وضعها واذا قام حملها .

وانما نهى الشارع صلى الله عليه وسلم عن تفضيل بعض الاولاد بالعطية تفادياً من التحاقد والتحاسد بينهم كما مر آنفاً . بل قد يحقدون أحياناً على ابيهم نفسه والاب مأمور بأن لا يتعاطى من الاسباب مايثير شيطان العقوق في نفس ولده ومن قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك

* رحم الله والداً اعان ولده على بره

* اعينوا أولادكم على بركم: من شاء استخرج العقوق من ولده

أي انه في مكنة الاب أن يحمل ابنه على العقوق وترك الطاعة . وذلك يكون بتفضيل أخيه عليه بوصية أوعطية أوتقريظ أوابتسامة احياناً . فليكن الاب حكيما فطناً ضابطاً لعواطفه وتوزيعها بالعدل بين اولاده . والا جر على نفسه وعائلته من بعده تعباً وبلاء .

وكما يطالب الولد ببر والده يطالب الوالد نفسه ببر ولده . وبر كل منهما بحسبه. وقد وصف صلى الله عليه وسلم قوماً من الابرار فقال :

* انما سماهم الله الابرار لانهم بروا الآباء والامهات والابناء. كما ان لوالديك عليك حقا كذلك لولدك

ومن جملة بر الوالد لولده ماذكر صلى الله عليه وسلم في قوله :

* لا يعد الرجل صبيه ثم لا يفي له

فان هذا فضلا عن كونه يحمل الولد على احتقار والده واعتقاد الكذب فيه يسهل أمر الكذب عليه . ومن شابه اباه فما ظلم . فينشأ كذابا لا يصدق بقول . ولا يفي بعهد .

ومما نبه اليه الشارع من أمر تربية الاولاد أن لا يتشاءم الوالد بأحد أولاده ولا ييأس منه اذا رآه عنيدا شرسا ذا شرة وأذى : فقد يتحول كل هذا فيه اذا أحسنت تربيته الى أخلاق فاضلة كالشجاعة . وقوة الارادة . وكبر العقل . والشمم وطلب المعالي. قال صلى الله عليه وسلم

* عرام (١) الصبي في صغره زيادة في عقله في كبره

والعرام الشراسة والاذى والاشر والبطر ومفارقة القصد والخروج عن الحد . وقيل هو الفساد

ومن وصاياه صلى الله عليه وسلم ايضاً لآباء الاولاد ما جاء في قوله :

* الولد ثمرة القلب وانه مجبنة مبخلة محزنة

ومعنى ذلك أن الآباء لفرط حبهم اولادهم وحرصهم على خيرهم قد تتغلب عليهم صفات (الجبن) فتراهم يجبنون عن التعرض للاخطار خشية ان يموتوا فتضيع صغارهم من بعدهم — و (البخل) فهم يبخلون ويشحون بالمال فلا ينفقونه في وجوهه الواجبة أحياناً لئلا يموتوا بلا ارث يتركونه لصغارهم يتمتعون به في كبرهم — و (الحزن) : فهم اذا اعتل الولد وساءت حاله وجموا وحزنوا واستولى عليهم اليأس والقنوط وهذا معنى (مجبنة) (مبخلة) (محزنة) وهي من صيغ المبالغة في الوصف . وماذكر من هذه الاوصاف وان كان أمراً فطريا أو طبيعيا في الآباء والشارع يعترف به فهو ينبه الى خطره . ويوصي الآباء بالرفق والاعتدال خشية ان تستحكم فيهم هذه الملكات، فتقودهم الى الشرور والآفات

ومما ورد في فضل الولد قوله صلى الله عليه وسلم :

* اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جارية أوعلم ينتفع به أوولد صالح يدعو له بخير

* ان الرجل لترفع درجته في الجنة فيقول انى لي هذ ؟ فيقال له باستغفار ولدك لك

والحنو على الولد والرأفة به والصبر على ما يبدو منه احياناً من العناد والطيش ودواعي الصبوة امر طبيعي في الآباء يحتملونه بصبر ورضا . الا من

«١» المنار: الرواية كما في الجامع الصغير عرامة وهي بالفتح كالعرام بالضم

ندر منهم: فقد رأى الاقرع بن حابس رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ولده الحسن فقال له: ان لي عشرة من الولد ماقبلت واحداً منهم فقال صلى الله عليه وسلم:

* ان من لايرحم لايرحم

وقال معاوية رضي الله عنه للاحنف بن قيس: ما تقول في الولد ؟ قال: «ياأمير المؤمنين: ثمار قلوبنا . وعماد ظهورنا . ونحن لهم ارض ذليلة . وسماء ظليلة ، وبهم نصول على كل جليلة . فان طلبوا فأعطهم . وان غضبوا فأرضهم يمنحوك ودهم. ويحبوك جهدهم. ولا تكن عليهم فضلا ثقيلا. فيملوا حياتك، ويودوا وفاتك . ويكرهوا قربك» فقال له معاوية : لله أنت ياأحنف لقد أرضيتني عمن سخطت عليه من ولدي . ثم وصله بعطية عظمى

﴿ كلمة المنار في هذا الفصل ﴾

هذا الفصل من كتاب الاخلاق والواجبات للشيخ عبد القادر المغربي صديقنا ورفيقنا في طلب العلم بطرابلس الشام ألفه حديثا لحكومة دمشق الشام ليقرأ في مدارسها وهو كما يرى القارئ في حسن أسلوبه وكثرة فوائده الجامعة بين حاجة العصر وهداية الدين ، ولما أرسل الينا هذا الفصل منه لننشره في المنار كتبنا اليه منتقدين اغفاله تخريج احاديثه وكثرة الضعاف فيها مع امكان الاستغناء عنها بالصحاح فكتب الينا انه قدر ما كتبناه اليه قدره وان عذره الاضطرار الى الاختصار مع كون الكتاب كتاب آداب لا كتاب حديث وان احاديثه منقولة من الجامع الصغير وهي مخرجة فيه «سوى أحاديث قليلة مسندة غالباً الى راويها» وان التصريح بضعف بعض الاحاديث يسقط تأثيرها من النفوس ويظن الطالب أن الضعيف بمعنى الباطل مع انه ليس الا اصطلاحاً للمحدثين ـ وان العلماء تساهلوا في أحاديث الفضائل ولا سيما اذا كانت موافقة لاصول الاسلام الخ

لاجل هذا رجعنا عما كنا عزمنا عليه من تخريج احاديث هذا الفصل وبيان مراتبها من القوة والضعف في أسانيدها كعادتنا . وما قاله في ضعف الاحاديث يصدق على الكثير منها ويختلف اصطلاحهم فيها حتى ان الضعيف في مسند الامام أحمد أقوى من الضعيف في زوائده دع الكتب التي يتساهل أصحابها في التعديل كابن حبان والحاكم ولذلك وافق الفقهاء على العمل بها في أحاديث الارشاد والفضائل بشروط بينها

في المنار من قبل أهمها موافقتها للثابت المقرر في الدين وعدم اشتداد ضعفها فان منها ماسبب ضعفه مخالفة الراوي له لبعض الثقات أو ضعف ضبطه ولو في آخر عمره بل عد بعضهم كثيرا من رجال الصحيحين في الضعفاء . مثال ذلك حديث « ان الله سائل كل راع عما استرعاه » في ص٢٩٩ اخرجه النسائي وابن حبان عن انس من طريق معاذ ابن هشام وقد عد بعضهم معاذا في الضعفاء وقال ابن معين فيه صدوق ليس بحجة ، على أنه قد روى عنه الستة

ومنها ماضعفه شديد يقرب من الموضوع أو يدخل في بابه وقد ذكرنا مثالا له في الجزء الذي قبل هذا في سياق الكلام على التصوف وتساهل بعض الفقهاء في الاحاديث الواهية والموضوعة كحديث دعاء الوضوء ومنه في هذا الفصل حديث « عفوا تعف نساؤكم » الخ نقله في الجامع الصغير عن الطبراني في الاوسط من حديث عائشة بهذا اللفظ مع تتمة وعلم عليه بالضعف وعن الحاكم عن ابي هريرة بلفظ « عفوا عن نساء الناس » الخ فالاول الذي اختاره المؤلف في اسناده يزيد بن خالد العمي كذاب . قاله الشيخ محمد الحوت وعمدته شرح المناوي على الجامع الصغير واسند هذا القول الى الهيثمي وليس لهذا الرجل ذكر في ميزان الاعتدال . وقال في الحديث الآخر : صححه الحاكم ورد عليه الذهبي فيه سويد عن قتاده ضعيف وقال المنذري هو ابن عبد العزيز واه انتهى ولعل الصواب انه سويد بن ابراهيم الجحدري ابو حاتم الحناط فانه هو الذي قالوا انه يروي عن قتاده فيخلط ويأتي عنه باحاديث لم يأت بها أحد غيره وهو ضعيف و بالغ ابن حبان في جرحه فقال انه يروي الموضوعات على الثقات ، وذكر المنذري أن الطبراني رواه من حديث ابن عمر أيضا باسناد حسن ، فلهذه الروايات كان عنده مما يتأدب به ولذلك أورده في الترغيب والترهيب لان معناه صحيح موافق لاصول الشريعة في التربية بالعمل ، فلا تضره مثل هذه العلل .

ومثل ذلك ما كان في سنده انقطاع كحديث « ان من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وألطفهم بأهله » وكذا ماكان في سنده مجهول كمحمد بن عاصم في حديث « من كان له صبي فليتصاب له » ولكن لايحتج بمثلها في تشريع جديد

في الاحكام والحلال والحرام ، ولا في أصول العقائد والايمان وعالم الغيب ، ولا يعتد بشيء منها اذا خالف النصوص الصحيحة أو القواعد الثابتة في الشرع والامور الثابتة في الوقائع أو بمقتضى البرهان العقلي أو الدليل العلمي القطعي فان مخالفتها من علامات الوضع . وأكثر اعتماد المبتدعين على أمثال هذه الروايات الشاذة أو المنكرة التي لا يثبت لها اسناد

وفي هذه الاحاديث ماليس في الجامع الصغير ولم يعز الى كتاب آخر كحديث «ارجعوا الى أهليكم فعلموهم » وحديث « كان(ص) في بيته ألين الناس واكرم الناس ضحكا كا بساما » ولا أذكر اني رأيت هذا الحديث في الشمائل ولا غيرها وفيه وصفه (ص) بالضحاك ولم يكن ضحاكا وانما كان ضحكه تبسما : وحديث «أيما امرأة قعدت على بيت أولادها» الخ وحديث «لا يعد الرجل صبيه» الخ وهو جزء من حديث رواه ابن أبي الدنيا في الصمت ولعله في الجامع ولا أذكر أوله لاراجعه فيه، وفيها ما اورده بغير الفاظه التي في الجامع الصغير كحديث «اذا مات ابن آدم» الخ عزاه في الجامع الصغير الى البخاري في الادب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الثلاثة عن أبي هريرة بلفظ « اذا الانسان » وليس في آخره كلمة بخير. وحديث « انا من حسين الخ فانه فيه بلفظه المشهور «حسين مني وانا منه أحب الله من أحب حسينا الحسن والحسين سبطان من الاسباط» عزاه الى البخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن يعلى بن مرة ، وحديث « اكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم» فانه ذكره بهذا اللفظ وعزاه الى ابن ماجه عن انس . وقد زاد المؤلف فيه ما ليس في سنن ابن ماجه ولا الجامع الصغير وهو «فان أولادكم هدية الله اليكم » ولم يذكر من أي كتاب نقله

ومما اقتصر فيه على الضعاف مع وجود الاحاديث الصحاح ما أورده في المساواة بين الاولاد من حديث النعمان بن بشير « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم كما تحبون ان يبروكم » وقد عزاه في الجامع الصغير الى الطبراني وأشار الى ضعفه ، ثم ذكر بعده بحديث حديث «ساووا بين أولادكم » الخ وعزاه في الجامع الصغير الى الطبراني والبيهقي وأشار الى ضعفه وذلك أن في اسناده سعيد بن يوسف وهو ضعيف وذكر ابن عدي في الكامل أنه لم يرو له أنكر منه: وقد ترك حديث النعمان بن بشير

المروي في الصحيحين «اتقوا الله واعدلوا في أولادكم» وفي رواية بين أولادكم وله قصة في انكار النبي (ص) على من ميز احد الاخوة على الآخرين . وانما فعل المؤلف هذا لان في الاحاديث التي اختارها زيادة فائدة في المعنى مقصودة في بابها. وقد ذكرت في الحواشي تنبيهات أخرى ما أحببت ان تؤخر الى هذه التعليقات العامة

واني أحب لصديقي أن يراجع جميع أحاديث الكتاب ويقابلها بالكتب التي نقلها منها ويذكر في حواشي الصحائف مأخذ كل حديث ليس في الجامع الصغير بنصه ، ويصرح بأن كل حديث لم يعزه الى كتاب فهو في الجامع الصغير فان هذا ادعى الى ثقة الناس بهذه الاحاديث في كل قطر ، وهذا العمل لا يقتضي زيادة كثيرة في أوراق الكتاب لقلة الاحاديث التي ليست من الجامع الصغير، وان يدقق النظر في تحرير الالفاظ ولا يتساهل في ذلك اعتمادا على ما ذكره بعض المحدثين من جواز رواية الحديث بالمعنى فان هذا ليس لمن ينقل من الكتب مثلنا وانما هو خاص بمثل الصحابي أو التابعي يسمع الحديث فيتحرى بيان المعنى الذي فهمه منه فلا يضره اختلاف بعض الالفاظ كقوله « اعدلوا في أولادكم » أو « بين أولادكم »

مختارات من الجرائد الغربية . في حل المسألة الشرقية

جاء في جريدة الباتري (الوطن) في ١٧ مايو سنة ١٩١٩

نهاية الدولة التركية ـ عدم عقد شروط صلح معها — تقسيم الولايات العثمانية

تقسيم الدولة

قالت النيويورك هرالد في عددها الصادر هذا الصباح ان من المرجح عدم عقد شروط صلح مع تركية وان كان ذلك غير مطابق للقواعد المرعية ، لا ان المؤتمر يفكر بكل اهتمام في هذا الامر مرتكنا على ان تركية لم يعد لها حكومة دولية حقيقة وانه لم يبق للعالم المدني الا الانتفاع بتركية الدولة العثمانية

ستنال اليونان أكبر جزء من تركية أوربة ، وأما الآستانة مع مضايق البحر

فتتبع لعصبة الامم تحت وصاية أمريكة التي تعطى في هذا الابان نفسه الوكالة على أرمينية الى ان تصير هذه البلاد صالحة لان تحكم نفسها بنفسها

ثم ان اليونان سيصيبها جزء ليس بقليل من آسية الصغرى وأما باقي ولايات هذه الجهة فتكون تحت وكالة فرنسة وايطالية بالنيابة عن عصبة الامم وانكلترة تأخذ بلاد العراق وفرنسة تأخذ سورية أما العرب فقد قرر الحلفاء منحهم الاستقلال

وراثة الخلافة

ان انحلال تركية أوجد مسألة ايلولة الخلافة كما انه وضع حداً لنهاية نفوذ فرنسة في الشرق ـ لقد كان لنا عدة قرون أكبر نفوذ بسياستنا الودية مع تركية ، وقد حلت ألمانية محلنا عند ما أهملنا المحافظة على هذا النفوذ ، وكان في امكاننا استرجاع مكانتنا الاولى على أثر صولة النصر الا اننا لم نغتنم هذه الفرصة بل قبلنا تسوية مجحفة بمصالحنا ـ فما يكون نصيب فرنسة بالنسبة الى البلاد المقسمة التي وضعت تحت وصاية انكلترة وأمريكة ، ان ما خصص لنا انما هي سورية بعد استثناء كيليسيا وفلسطين منها وحرماننا من البوغازين المهمين أعني بهما ثغري اسكندرونة وحيفا

وجاء في جريدة لافنير (المستقبل) في ١٨ مايو سنه ١٩١٩

تعديل الخريطة — اعادة نظام النمسة وانحلال تركية

عزم المؤتمر على فحص المسئلة التركية وقد بدأ هذا الفحص بارسال مدرعات وجيوش دولية لاحتلال أزمير التي تقرر ضمها الى اليونان وتم ذلك فعلا

تقرر أيضاً ضم سورية الى فرنسة ولكن لم ينفذ هذا القرار وجعل العراق وفلسطين تابعتين لانجلترة وقد تم ذلك ثم ينتظر الحاق اضالية وقونية بايطالية والاستانه وأرمينية بامريكة

أما التركي فانه يحسب تخويل الشعوب حق تقرير مصيرها قد صار ازالته من الخريطة والمأمول ان هذه المخالفة لمشروع عصبة الامم لاتتم لانه ليس من حسن السياسة تحريك عواطف الوحدة الاسلامية في أنحاء العالم واضمارها في الاستانة

كان لدى الدول فرصة وحيدة لوضع تركية تحت سيطرة دولية ثم رؤي اتباع طريقة أخرى وهي تقسيم البلاد وتجنيسها بجنسية الحكومات التي لها عليها حق الوكالة أو الوصاية لا حق التملك الحقيقي

اننا بتضحية تركية وبتشريح هذه المملكة اوجدنا أوجهاً للنزاع وللشقاق بين دول اوروبة في المستقبل اذ ان الرجل المريض سينقل عدوى مرضه الى اوروبة ولاجل تعميم العدوى دخلت ايضاً امريكة في المرسح ولنا أن نتساءل ما شأن امريكة في تركية ؟ ولماذا لم تكلف الدول صاحبة الشأن حماية مضايق البحر ؟ هل تدخلنا نحن في مراقبة ترعة بناما ؟

ان الحل الوحيد هو عدم تخصيص الاستانة لدولة معينة من الدول واذا كان لا بد من وضع مراقبة على تركيه فليس ثمت أحسن طريقة من جعل هذه المراقبة دولية مشتركة، و كل طريقة أخرى تكون مخالفة للعدالة وللروح العصري والصوالح الاوروبية في الشرق

وجاء في جريدة الفيغارو في ١٨ مايو سنه ١٩١٩

الارث العثماني

بعد انكسار المانية العسكري وانهزام دولتي تركية والنمسة والمجر اصبحت هاتان الدولتان الاخيرتان مزعزعتي الاركان وتولد عن ذلك مسئلة من أصعب المسائل وأعقدها ألا وهي تسوية الارث العثماني

ان سقوط الدولتين المذكورتين انقذ الشعوب التي ليس لها رغبة ولم يعد لها صبر على احتمال نير الحكم الاستبدادي الذي رزحت تحته اجيالا طويلة

فالذين تؤول اليهم تركة تركية هم أولا اليونان الذين بعد ان تخلصوا من ذاك الملك الخائن انضموا الى قضية الحلفاء = ثم الارمن الذين بسبب السياسة الخرقاء الموعز بها من عمال الالمان قاسوا أشد انواع العذاب واوشكوا ان ينقرضوا ويليهم السوريون الخ

فاليونان القاطنون في تركية اوروبة سينضمون الى دولتهم التي ستتسع كثيراً على أثر هـذا الانضمام كما ان ولاية أزمير = حيث يكون العنصر اليوناني = ستنضم ايضاً الى دولة اليونان بناء على التوكيل المعطى لهذه الدولة وبحسب الشروط المعينة لذلك

وأمامشروع انشاءأرمينية الكبرى مع ضم أطنة ومرسين اليها ليكون لها منفذ على البحر المتوسط فالمنظور أن امريكة تكون الوصية على هذه البلاد كي تساعدها على ارتقائها ونموها كما أنها ستكون على الراجح هي الوصية على الاستانة وعلى المضايق التابعة لها ايضا = فاذا قبل الرئيس ويلسون هذه الوكالة باسم الشعب الامريكي لا يكون قبوله نافذاً ونهائياً الا بعد موافقة مجلس الشيوخ الامريكي عليه

وفرنسة تكون الوصية على سورية بالنظر لعلاقتها القديمة بها لكن لا بد ان تكون هذه الوصاية شاملة للبلاد السورية باكلها وليس على سورية مقسمة ولا ريب في أن المخابرات التي جرت في ذلك كان فيها بعض التراخي من قبل فرنسة لكن من الضروري ان تؤيد حقوقنا بكل حزم وعزم

بلاد الاناضول ستعطى لايطاليا مع ميناء اضاليا

ثم ان فلسطين والعراق يكونان تحت مراقبة انجلترة

هذا هو التقسيم الذي تم الاتفاق عليه بادئ بدء وبقي في آسية الصغرى جزء مأهول بسكان اتراك يحتوي على بروسة وانقره وقد طلب من فرنسة حماية هذا الجزء لان بروسة حيث يقيم السلطان تكون عاصمة المملكة العثمانية الجديدة وتتمنى ان لا يتبع الحلفاء سياسة التجزئة في آسية الصغرى والذي نراه هو أن تكون دولة تركية المقبلة تحت اشراف مستشارين اوروباويين وبمعاونتهم

(المنار) هذا نموذج مما كان ينشر في جرائد الحلفاء منذ عامين بيانا للرأي العام في بلادهم عقب الحرب التي كانوا فيها هم المنتصرين ، وكان أكثر الناس من جميع الامم يظنون ان ماتقوله هذه الجرائد هو القول الفصل الذي لا مرد له لانه صدى سياسة دولهم المنتصرة التي لها الدهر عبد والزمان غلام، وقد وضعوا المعاهدات لجعل تلك الاماني حقوقا ثابتة ولكن الزمان جاء بما لم يكن في حسبان أحد من الخطوب والمشكلات التي عجز جميع دهاة السياسة عن حل عقدة واحدة من عقدها الكثيرة وقد جف ريقهم من كثرة ما نفثوا فيها ودميت أظافرهم من تكرار محاولتهم لها ، فكان ذلك حجة بالغة على جهل المغرورين بالقوة والعظمة الباطلة الذين يرتكسون في البأس عند سماع كل صيحة هائلة ،

(فاعتبروا يا أولي الابصار)

أماني المبشرين ، أو مخادعتهم للموسرين

كتبت احدى الجرائد التبشيرية الاميركية مقالا للدكتور صموئيل م زويمر المعروف في مصر تحت هذا العنوان

« الاسلام يرحب بالنصرانية »

ان الجاحدين من أهل الاسلام أصبحوا الآن مبشرين في الشرق الادنى وان دور الاولياء والكهنة قد انقضى فاصبح المسلمون يرحبون بالانجيل المسيحي

هذا ما كتبه الدكتور صموئيل زويمر من القاهرة الى (الانتليجنسر) مبيناً أن الاضطراب السياسي في الشرق الادنى لم يكن ناجماً عن عوامل اقتصادية أو رغبة في الحكم الذاتي بقدر ما كان ناجماً عن عدم القناعة الدينية وقد أقام برهاناً على أقواله ان اللورد رادستوك الموظف في جمعية الشبان المسيحيين YMCA قد ألقى عدة مواعظ دينية في المدن والقرى المصرية ابان الاضطرابات الاخيرة قوبلت بكل ترحيب وحفاوة بالرغم من تلك الاضطربات السياسية ومن ظهور بزته الافرنجية ، فيدل هذا على ان الفرص سانحة جداً للتبشير بين الطبقات كافة والمسلمين الذين يمثلون المجموع الاعظم خاصة ، وان الابواب التي كانت مستعدة بان تفتح اصبحت الآن مفتوحة على مصراعيها لقبول الدعوة لان الابحاث اللاهوتية ابتدأت تأخذ طوراً جديداً في الوقت الحاضر واصبحت صفات السيد المسيح تمحص في الجرائد اليومية . ومما يشجع على ذلك اننا نرى اقبالا لم يسبق له مثيل على تعاليم المسيح من تلاميذ المدارس الابتدائية حتى معلمي الجامع الازهر وكافة طبقات الشعب فقد جاء فى مؤلف لاحد علماء الاسلام في القاهرة فصل عن السيد المسيح بين فيه الكاتب جلال المسيح وتأثيره العظيم على التاريخ

ان الاسلام لا يعترف رسمياً بصلب المسيح وآلامه فاصبحت خشبة الصليب هي العثرة في سبيل ابحاثهم ولكن هذه التعاليم لم يعد يستغربها عقل المسلم

قد نكون عرضة لنسيان أن الشرق الادني نال قسطه من (جثسيماني) « مكان في القدس حيث دفن المسيح » فان الحرب قد حفرت حفراً عميقة في حياة البشر وقلوبهم حيث نرى الملايين من الايتام والارامل ولا نرى بيتاً في تركيا الا ونشاهد فيه فراغاً .

غلب الاسلام في ساحة الحرب فاصبح مخدوعاً في مظاهره مضطرباً في برنامجه وعليه فانه أصبح ناضجاً مستعداً لقبول التعاليم المسيحية اذ بات يفهم أن الله لم يعد يحارب لاجل الاسلام كما كان يحارب قبلا وان تلك الخطط الثوروية والمطالب التي كانوا يلبسونها ستاراً من الوطنية لاذلال غير المسلمين من الشعب لم تجدهم نفعاً فان اليهودي رجع الى فلسطينه وأصبح المسيحي في مصر وسوريا يرفع رأسه بعد أن كان ذليلا مهاناً .

ان المسلمين أنفسهم يدرسون حياة محمد وتعاليمه درس الناقد وان ما جاء في تفسير القرآن الذي كان ينشر تباعاً في مجلة المنار التي هي من أمهات المجلات في القاهرة دليل على ما ذكرناه

ان الطلاء الابيض ابتـدأ يزول فالمتعلمون من المسلمين يقرأون الكتب الافرنسية والانكليزية وعلى الاخص كتابات « لامنس » و « كايتاني » و « موير » و « ماكوليوت » وغيرهم ثم ان « س خدا باخش » من كلكتا ترجم مؤخراً كتاب الدكتور وَيل في تاريخ الأسلام ونشره باللغة الانكليزية منتقداً التربية الاسلامية اكثر مما كان ينتقدها في خطاباته ومحاضراته الشائقة غير هياب ولا وجل . وعليه فان الفرصة سانحة للتبشير وبث التعاليم المسيحية كيما ننتاش النابتة ونخلص المرأة المستعبدة ثم نبث معنى الحياة الزوجية

قد يرى المبشرون في هذا الجهاد انصاراً لهم من الفئة المتعلمة من المسلمين الذين أصبحت ميولهم وأفكارهم غير متجانسة مع ديانة آبائهم .

الرق قضي عليه والحجاب في حالة القضاء عليه وأما تعدد الزوجات وشريعة الطلاق فان الظروف الحاضرة كفيلة بزوالها . انتهى

(المنار) يغلب على ظننا ان الغرض الاول من هذه الكتابة استنداء أكف الموسرين من الغيورين على تنصير المسلمين ليجودوا بالمال، ولا يبعد أن يكون الكاتب مغروراً متمنياً يرى أن أمانيه حقائق ثابتة كالسياسيين الذين يظنون أنهم قضوا على الاسلام بكسر الدولة العثمانية ، واقتسام البلاد العربية ، والحق ان المسلمين كانوا قبل الاحداث التي ذكرها أشد تعظيما للمسيح عليه السلام منهم الآن وان أوربة قد جنت بهذه الحرب الوحشية و بمعاهدات الصلح على المسيحية وعلى المدنية الغربية أقبح جناية فاصبحت جميع الامم الشرقية نافرة منها أشد النفور فان لم يكن الكاتب شعر بهذا الى اليوم — وهو مالا نظنه — فلينتظر فانا منتظرون

باب الانتقاد على المنار

مسألة فناء النار أو انتهاء عذاب أهلها

راجعنا أفراد من قراء المنار فيما نقلناه عن كتاب (حادي الارواح) في مسألة الخلاف في فناء النار وبقائها وما رجوناه من اقناعه لبعض المنكرين لعدم نهاية عذابها مع عدم تضرر المؤمنين بقول الجمهور به، ورأينا بعضهم فهم من كلام ابن القيم أنه يرجح القول بفناء النار ويختاره واننا وافقناه على ذلك بما قفينا عليه ، ولم نر أحداً منهم فهم قولنا حق الفهم ولا قوله ، وقد تيسر لنا افهام من كلمنا في ذلك مشافهة حتى اتفقنا فيه رأياً

وكتب الينا بعض اخواننا في ذلك مستعظما للامر ظاناً أنه كلام يهدم الدين ، ويؤيد شبه المرتدين ،ويجرئ العصاة والفساق على ارتكاب الفواحش والمنكرات، وقد كتبنا اليه بعض التوضيح لقولنا والتذكير بما لعله ذهل عنه وفتحنا له باب الرد على ما أنكره وازالة شبهات من يظن أنه يفتتن به ، فشرع في ذلك، ثم رأينا ان نبين له ولغيره من القراء المسائل الآتية ونذكرهم ببعض ماسبق لنا من القول في أمثال هذه المسائل

(١) ان المسألة خلافية بين المسلمين لا اجماعية وقد نقل الامام الطحاوي فيها ثمانية مذاهب في عقيدته عزا اثنين منهما الى أهل السنة أحدهما ان الله تعالى يبقيها ما يشاء ثم يفنيها، والآخر قول الجمهور المشهور، وابن القيم لم ينقل الا سبعة أقوال ، وقد ذكر الخلاف في كثير من كتب العقائد والتفسير والحديث، ومقتضى كلام الطحاوي ان مذهب بعض الصوفية فيها كمذهب الجهمية ليس من مذاهب السنة

(٢) ان الطحاوي لما ذكر القولين اللذين عزاهما الى أهل السنة قال : ولينظر في دليلهما . فجاء بعده ابن القيم وبسط دلائلهما ، ولم يجزم بهذا ولا ذاك بل فوض الامر فيه الى ارادة الله ومشيئته وهو قول ٨ أو ٩ لاهل السنة

(٣) ان المنار لم ينشر مطويا فالكتب التي ذكر فيها الخلاف متداولة بين الناس ولا سيما الدر المنثور في التفسير بالمأثور للحافظ السيوطي وشرح عقيدة السفاريني ومازاد حادي الارواح على غيره الا تلك المسائل الدقيقة في حكم الثواب والعقاب ورحمة الله تعالى وحكمته في الجزاء والتفرقة بين صفات الذات كالحكمة والرحمة وصفات الافعال كالرزاق والمحيي والمميت والمنتقم وهي التي نوهنا بفضله

واثنينا على سعة علمه ومعرفته لاجلها دون أصل المسألة المشهورة قبله

(٤) اننا قد بينا غير مرة في المنار أن المعتمد عندنا في التفسير وأصول الدين وفروعه ظواهر النصوص مجتمعة وفي اختلاف العلماء ما كان عليه جمهور السلف ان علم بالنقل الصحيح ، واننا اذا أوردنا في المنار أقوالا أخرى فانما نقصد بذلك دفع بعض الشبهات عن الدين أو تقريب بعض مسائله الى بعض من لايقنعهم غيره بحسب اختبارنا . وعلى هـذه القاعدة جرينا في تفسير آية الانعام فان فيها بعد ذكر الخلود الاستثناء بمشيئة الله تعالى وتعليل هـذا الاستثناء بقوله تعالى (ان ربك حكيم عليم) وقد فوضنا اليه سبحانه الامر في ذلك وبينا ان مشيئته في ذلك مجهولة لنا ولايعلمها حق العلم غيره سبحانه وانما تتعلق بما يقتضيه علمه وحكمته ووعدنا بتحرير الدلائل في المسألة عند تفسير آيتي سورة هود فيها

وقد سبق لنا تحقيق مثل هذا التفويض في تفسير قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام في قومه (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) وبينا فيه ضعف من اضطرب فيه من المفسرين لصراحة العبارة في جواز المغفرة لمن اتخذه وأمه الهين من دون الله ومنه أقوال بعض مفسري الاشعرية باستحسان غفران الشرك كما صرح به أبو السعود والآلوسي وأطنب الرازي في ذلك وأتى بعدة وجوه في تأييد مذهبهم رددناها عليه أقوى رد بفضل الله علينا ، وبينا وجه تذييل الآية بصفتي العزة والحكمة دون المغفرة والرحمة بما لم نطلع على مثله لاحد

(٥) ان قيل انه تعالى بين في سورة النساء انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهذا تقييد للمشيئة ينقض قول الاشعرية . قلنا انما يدل هذا على أن العقاب على الشرك حتم مقضي ولكنه لا يدل على أنه سرمدي لا نهاية له بل هذه مسألة أخرى ، وجمهور العلماء يقيدون المشيئة بغير هذا النص أيضاً اذ صرحوا بأنه لا يغفر لمن يوحد الله ولا يشرك به اذا لم يؤمن بملائكة الله ورسله واليوم الآخر ، ولا لمن جحد أي أمر مجمع عليه معلوم من دين الاسلام بالضرورة ، ويؤولون النص في جواز غفران مادون الشرك كالنص في خلود متعمد القتل في جهنم بناء على مذاهبهم فأكثر التأويل لتصحيح المذاهب المتبعة لا للجمع بين النصوص وتقديمها على جميع المذاهب ، والآيات تثبت

اطلاق المشيئة الا انها لا تعارض غيرها من صفات الله ومدلول كلامه

(٦) ان مرادنا بقولنا : ان هذا البحث لا يضر المؤمنين بقول الجمهور مقلدين كانوا أو مستدلين — ظاهر جلي وهو أنهم يردون القول المخالف لمن قلدوهم أو لدلائلهم فلا يترتب عليه أثر في أعمالهم، ونزيد على ذلك انه لا يضر أحداً من المؤمنين مطلقاً وان سلمه لان جواز تعلق مشيئة الله تعالى بانتهاء عذاب الكفار بعد لبثهم في النار احقاباً لا يصح أن يكون سبباً لترك المؤمن الصادق لشيء من الواجبات ، ولا لارتكابه لشيء من المحرمات ، ولكن في كتب الفقه والكلام والمواعظ والادب وخطب المنابر كثيراً من الاقوال التى ازالت حرمة الاوامر والنواهي من قلوب الجم الغفير من الناس وكان من أثرها ما نراه من ترك الصلاة ومنع الزكاة والمجاهرة بالفطر في رمضان وفشو السكر والزنا والقمار . . . كالكلام في تخلف الوعيد والعفو والمغفرة والكفارات والشفاعات والكرامات ، وقد شرحنا ذلك مراراً ورددنا شبهات الضالين فيها وبينا ما له أصل منها وما هو موضوع باطل كحديث اعتاق ستمائة الف عتيق من النار في كل ليلة من رمضان . . . ولم يكتف خطباء الفتنة وعلماء التقاليد بتلقين الدهماء هذه الموضوعات بل تصدى بعضهم لرد ما يرد عليها كأنها من أصول الدين كقول بعضهم اذا كان عدد عتقى رمضان يزيد على عدد مسلمي الارض كلهم ولا سيما في زمن النبي (ص) فان الله تعالى يكمله من الجن :

وانني بما اتفق لي من الاختبار الواسع للناس و بقدر ما أوتيت من العقل والفهم اجزم بأنه يندر أن يكون الخوف من العذاب الابدي سبباً لاستجابة كافر لدعوة الدين ، بل هذا قلب للمعقول لانه يتوقف على التصديق بالعذاب المذكور وقبل الايمان بالرسول وبما جاء به ، وهذا قلما يقع الا لافراد من المعاندين كبعض كبراء مشيخة قريش في زمن البعثة .

(٧) لا انكر ان بعض المارقين والملاحدة المشاغبين قد تزيدهم أمثال هذه المباحث رجساً الى رجسهم من حيث تزيد المؤمنين ايماناً بالله تعالى (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين) الذين فسقوا من نور الفطرة والاستعداد للهداية كما تفسق الرطبة من قشرتها وانما ارجو أن يهتدي بهذا البحث بعض المرتابين من أهل النظر الذين يؤمنون بان للعالم الهاً عظيما حكيما ، وربا رؤفاً رحيما ، وان من حكمته الجزاء على الاعمال النفسية والبدنية ،

وان جزاءه عدل وفضل، ويستحيل عليه الجور والظلم، وهم ينظرون ويتفكرون، واذا ظهر لهم الحق يقبلونه وله يذعنون، وأما اولئك المارقون المستهزءون من أهل الرقاعة فلا يلتفت اليهم ولا يبالي عاقل بامرهم، الا ان يشفق عليهم ويحزن لكونهم من امته أو ابناء جنسه

(٨) ان الشبهة التي أشرنا اليها اليست واردة على بقاء دار العقاب التي تسمى النار والجحيم والهاوية وجهنم وغير ذلك من الاسماء فقد تبقى وينقلب عذابها عذبا كما زعم الشيخ محيي الدين بن عربي وشيعته أو لتعذيب خلق آخر من المكلفين مثلا – ولا على أصل العقاب فيها فطالما أقنعنا المنكرين لهذا بأنه حق وعدل. وانما يقول أصحابها وهم من المنتسبين الى أديان مختلفة: ان المختبر لاحوال البشر يعلم علماً يقينيا ان أكثرهم ينشأ متديناً بالدين الذي نشأ عليه بين قومه وأهل ملته تقليداً لهم وتسليما ثم يعرض لبعضهم الشك والريبة في دينه وفي سائر الاديان بالتبع ويتفق لبعض آخر الاطلاع على دين آخر والاقتناع بحقيته فيتبعه؛ ولكن يقل جدا أن يظهر لاحد حقية دين ويجحد به كبراً وعناداً كما وقع لبعض كبراء أقوام الرسل عليهم السلام في عصرهم، ثم ان المتدينين يعملون بما يعلمون من أديانهم على تفاوت عظيم بينهم في العمل سببه تأثير التربية والقدوة وطريقة التعليم له؛ ويعلم ايضاً ان بعض المرتدين عن اديانهم بشبهات نظرية او علمية يؤمنون بالله ولا يشركون به شيئاً؛ وان بعض المتدينين بالاديان الكتابية كغيرها يشركون بعبادة الله تعالى اشياء كثيرة من الاحياء والاموات كما ان بعض المرتدين احسن من بعض المتدينين اخلاقا واعمالا وانفع منهم للناس وللاوطان؛ ويقولون اننا مع هذه الحال نرى اهل كل دين يقولون ان الموافقين لهم في دينهم لانهم ولدوا فيهم وتربوا بينهم هم وحدهم اصحاب النعيم المؤبد الذي لانهاية له وان جميع المخالفين لهم سيكونون في عذاب اليم مؤبد لانهاية له سواء عرفوا حقيقة دينهم او جهلوها؛ بل يعلم اكثر اهل البصيرة والاختبار إن اكثر المخالفين لهم لا يعرفون حقيقة دينهم؛ وان من يعرف شيئاً منه يقلما يعرفه على وجهه عندهم؛ وان ليس كل من يعلم شيئاً منه على حقيقته يقوم عنده الدليل على صحته — ونتيجة ماتقدم ان اكثر افراد البشر مقلدون في دينهم لمن تربوا معهم وتعلموا منهم؛ وان غير الاكثر اهل نظر واستدلال يرجحون ماثبت عندهم بحسب درجات نظرهم واستدلالهم على غيره في العقائد

والاعمال — فالذي اصاب الحق من المقلدين لافضل له في اصابته اذ لا عمل له فيه ولا اجتهاد ، والمقلدون في هذه الاعصار انما يتبعون جمهوراً مقلداً فلا يكاد يتفق لاحد منهم ان يصيب الحق في جميع المسائل ، واذا كان التقليد حجة لصاحبه فيما وافق الصواب وعذراً فيما خالفه كما يقول اكثر اهل كل ملة فى انفسهم فلماذا كان ذلك خاصا بهم والله رب الجميع وهو الحكم العدل

ثم إنهم يقولون لاهل كل دين أنتم قد تفرقتم في دينكم وكنتم شيعاً تحكم كل شيعة على الاخرى بالكفر أو الابتداع والضلال فاذا كان الواجب على جميع البشر أن يتبعوكم وكان كل من لايدين بدينكم خالدا في العذاب بالمعنى الذي تقولون فاي مذاهب الشيع يجب عليهم الاخذ به لينجو من الهلاك الابدي ؟ إن قصارى قول كل شيعة بل كل فرد منكم ان من يدين الله بدينه ويموت على عقيدته هو الناجي المثاب بالنعيم الابدي وان عاش العمر الطويل قبله على غير ذلك ، وان كل من مات على غير عقيدته يخلد في العذاب الاليم الابدي وان عاش العمر الطويل قبله على الايمان بالله وحده وبالبعث والحساب وعمل البر والاحسان بتعاليم دين آخر أو باجتهاده

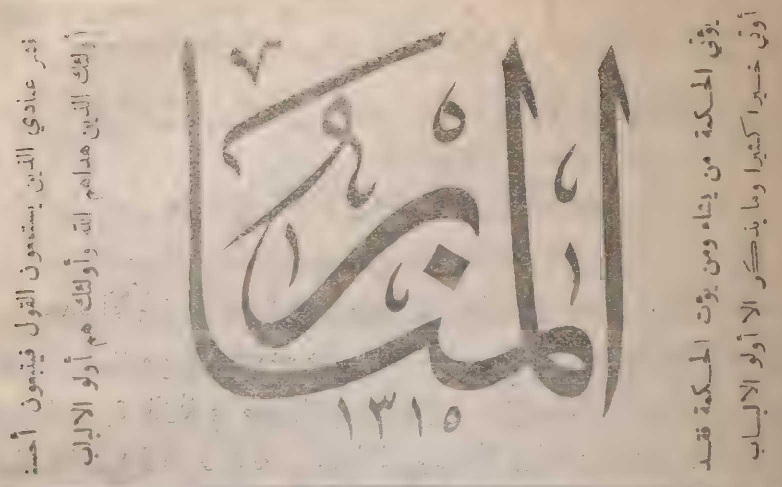
فمورد الشبهة بعد هذا البيان ان أكثر أفراد هذا الانسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم وكرمه وفضله على كثير من خلقه تفضيلا انما خلقهم تعالى لاجل أن يعذبهم عذاباً شديداً أليما مهينا أبديا تمر الالوف والملايين من الاحقاب والقرون وهو لايزداد الا شدة واستمراراً، وان هذا العقاب جزاء عادل على مسائل اعتقادية قليلة كان أكثرهم جاهلا بها وغافلا عنها لانه لم يدعه أحد اليها البتة ،وقد بلغت بعضهم على وجوه مختلفة،منكرة لاعلى وجه صحيح يحرك داعية النظر فلم ينظر فيها . و بعضهم نظر وبحث فلم يتبين له أنها الحق . و بعضهم ليس أهلا للنظر برسوخه في تقليد أهل دينه واطمئنانه به ـ وان هذا العقاب الابدي الاليم لاينافي ماثبت في العقل والنقل من عدل الله تعالى وحكمته وسعة رحمته وكونه أرحم الراحمين بل أرحم من الوالدة الرءوم بطفلها الرضيع . هذا مايقولون انهم لا يعقلونه فيؤمنوا به وليس في طاقتهم ان يعتقدوا صحة دين يحكم به ويحتمه

(٩) اني احمد الله تعالى ان وفقني لاقناع كثير من الناس مختلفي الدين والجنس

بحكمة الله وعدله في عقاب المجرمين كما وفقني لاقناع من لا أحصي لهم عددا من المرتدين والمعطلين الماديين بوجود إله خالق واحد وبالرسالة وبكثير من أصول الدين وحكم فروعه وموافقة الدين الاسلامى للعقل ولمصالح البشر في دنياهم. واني ابتليت بمراجعة الناس لي في ذلك من أيام طلبي للعلم لانني كنت كثير البحث فيه بالميل الفطري حتى إن بعض الشيوخ في طرابلس الشام كان يراني في السوق فيسألني عن بعض مشكلات الشريعة ووجه مطابقتها للعقل أو المصلحة العامة. وحدثنى دانش بك الذي كان امين السر لمحمود باشا الداماد والد الامير صباح الدين بك التركي الشهير حين جاء من مصر في أوائل العهد بهجرتي اليها أن الاستاذ الامام قال له: أنني لا أعرف أحدا أقدر من هذا الشاب صاحب المنار على التوفيق بين الدين و بين العقل والمدنية. ثم أقول بعد هذا وحمد الله عليه عودا على بدء انني لم أعجز عن إقناع منكر لشيء من أصول الدين أو حكمه كما عجزت عن اقناع المنكرين لابدية العذاب الاليم الشديد انكار اشتباه وارتياب لا جحود وعناد ، فان الجاحد المعاند لهوى في نفسه لا يقتنع بالضروريات بله المشكلات ، ولكنني اذا قلت لبعضهم ان لبعض السلف والخلف من المسلمين قولا بانتهاء العذاب وقولا بتفويض الامر فيه الى الله تعالى قالوا اننا نجزم بأن عظمة الله تعالى وحكمته ورحمته تجل عن تعذيب هؤلاء العباد الضعفاء الجاهلين الى غير نهاية

أيّ الامرين أجدر بهؤلاء ؟ آلجزم بأن عدم نهاية العذاب الشديد لمن ذكر من أصول الدين التي يعد غير المؤمن بها مرتدا لا يعتد باسلامه أم اقناعه بأن اعتقاده لا ينافي الاسلام وان له أسوة بمن سلف من المؤمنين ولو الجهمية الذين لا يكفرهم أهل السنة بما خالفوهم فيه عن استدلال وتأول ؟

(١٠) بعد هذا كله أصرح هنا بأن مسألة فناء النار أو انتهاء عذابها الاليم الشديد مع بقائها ليست عندي من المسائل التي ادعو اليها وأناضل عنها ولا أبالي أن أنشر لمن يرد عليها ما يكتبه على علاته من غير نقد لما أراه منتقدا منه بشرط ألا يطيل بما لا حاجة اليه في الموضوع أو بما سبق ذكره لابن القيم في حجج القائلين بالقول الآخر ، وان يبين صفة من لا ينتهي عذابهم ومن لا ينتهي نعيمهم التي استحق بها كل منهما ذلك وأتمنى لو يوفق أحد لشيء يقنع من ذكرت ، والله الموفق للصواب



قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا كمنار الطريق »

٣٠ شعبان ١٣٣٩ ـ ١٧ الثور (ر٢) سنة ١٢٩٩ هـ ش ٨ ابريل سنة ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ، نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ، قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ؟

أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تتمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به، وقد قلنا انه ذكر في هذه السورة المنزلة في أصول الدين ومايقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من هذه الاصول لالمجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بان أصل الدين الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق التشريع بأن نؤمن بانه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام، وفي هذه العقيدة منتهى تكريم الانسان، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾ الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل مايكمل بالتدريج كانشاء السحاب وكتب العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم الملتفة الاشجار بحيث تجن الارض وتسترها، والمعروشات المسموكات على العرائش وهي مايرفع من الدعائم ويجعل عليها مثل السقوف من العيدان والقصب. ومادة عرش تدل على الرفع ومنها عرش الملك. والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش، ويقال عرشت الدوالي تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها. وعن ابن عباس أن المعروشات مايعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات مالا يعرش منها وفي رواية عنه ان الاول ماعرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ماخرج في الجبال والبرية من الثمرات. والمعهود أن الكرم منه مايعرش ومنه مايترك منبسطاً على الارض وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمساك بما يتسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم

يوجد ما يعرش عليه بالفعل، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره، وخصهما بعضهم بالكرم، وعلى هذا يكون عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه. واما على القول بأن النخل من قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء، وتمره من أفضل الاقوات التي تدخر، وأيسرها تناولا في السفر والحضر، ليس فيه مؤنة، ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة، ونواه علف للرواحل، ولهم منه شراب حلال لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلا - وهو النبيذ أي النقوع - وكان أكثر خمرهم منه ومن بسره (ولا منة في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلا ولونا في عنبه وزبيبه ومنافعه تفكهاً وتغذياً وشرباً، ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل زرع على القول بالعموم فيما قبله. وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم فينبغي أن يخص الزرع بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المعطوفات على طريقة الترقي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الاعلى والاعم، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم، وهذا عكس الترتيب في قوله تعالى (٦: ٩٨ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه) فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده. وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وعالم النبات أدنى منهما فروعي التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ماقبله. والمقام في الآية التي نفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات لبيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحريم بأهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا ذكر الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم

فيها، وجرى هنا على هـذا الترتيب فذكر الحرث أولا لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلا كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احدا تعرض لهذه النكت هنا

وقوله تعالى ﴿مختلفاً أكله﴾ الاكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى أنه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في وصفه وشكله ولونه وطعمه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له بقوله رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من بياض وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك — أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث — فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيد.

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المطعم قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز وفي لون الحب من أحمر قانيء قمدأو فقاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿كلوا من ثمره اذا أثمر﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ

لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنهم بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللاقوات جميعاً فمن انتحله لنفسه فقد جعل نفسه شريكا له تعالى، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكده ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر. وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ؛ فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان التمر يضره مثلا حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله مالم يكن مضطرا اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرته في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلا. ولكن مثل هذا ليس تحريما ذاتيا لماذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئا بمحض ارادته وانما هو مكلف شرعا بصيانة المصالح ودرء المفاسد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاع الشجر الثمر والزرع الحب لئلا يتوهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأينع ، وفي آية أخرى (كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصرما فعنباً فزبيباً ، والنخل يؤكل ثمره بسراً فرطباً فتمراً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه وأكله براً مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره لمستحقيه زمن حصاده في جملته لا كل طائفة منه بحسب العرف، وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل فيه جني العنب وصرم النخل، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في الاصل خاص بالشجر ،وهذه مقابلة تشبه الاحتباك

جديرة بأن تعد نوعاً خاصا من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل » وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جددته (اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وعن ميمون بن مهران ومزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى والمساكين ويعطي الضغث . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة المحدودة غير المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي هي العشر وربع العشر، وقد روي عن انس بن مالك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ورد عليه الاجماع على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينتها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر . واخرج ابن أبي شيبة وابن ابي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصد واذا درس واذا غربل اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر . قلت له عمن؟ قال عن العلماء أي علماء الصحابة

والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) « لا الا ان تطوع » على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحمزه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى « وآتوا حقه » اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لئلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام « ليس في المال حق سوى الزكاة » فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة » اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمه في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي: قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو(؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله. فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارته السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة، فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليبا. وجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده

لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جميع المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريباً أو الى مايحصد منه حقيقة لا تغليبا وهو الزرع والأول هو الذي يؤيده التفسير المأثور. ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولاسيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والثمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن. وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذوه قوتا غالبا كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقا وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين) وهو في معنى ماتقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠ ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لاتسرفوا في الاعطاء والصدقة أي في أمرها قال السدي أي لاتعطوا أموالكم وتقعدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جد نخلا فقال لايأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لاتمنعوا الصدقة فتعصوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده)

قال عشوره ، وقال للولاة (ولا تسرفوا) لاتأخذوا ماليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لايأخذوا الا الحق . (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لافي عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر - وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآيتي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لايحب المسرفين. وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال(وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي مايحمل عليه الناس والاثقال من الابل والبقر وهو كبارها - وهي كالركوبة لما يركب لاواحد له من لفظه- وفرشا وهوما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره . روي عن عبدالله ابن مسعود ان الحمولة ماحمل من الابل والفرش صغارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم . ولكن الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام . وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكني بالفراش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي(ص) « الولد للفراش » وفلان كريم المفارش اه وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: الحمولة ما تركبون والفرش ماتأكلون وتحلبون شاة لاتحملون عليها بل تأكلونها وتتخذون من صوفها لحافا وفرشا . وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون*ولكم

فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلهما في سورة يس .

﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾ من هذه الانعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ بتحريم مالم يحرمه الله عليكم وبغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فانى لغيره ان يحرم عليكم ماليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو برب لكم فيتعبدكم به تعبدا ، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه ، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كأكثر اغوائه . ﴿ انه لكم عدو مبين ﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال والافتراء على الله بالجهل المحض كما قال (٢ : ١٦٩ انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) كما هو بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لخواطرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها .

﴿ ثمانية أزواج ﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونهما قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضادا، قال الراغب والاثنان زوجان يقال له زوجا حمام (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله ﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الازواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الاقوال فيه وبما لا يصلح الا للاكل منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار

تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الحمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل آلذكرين حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الانثيين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواء أكانت ذكوراً أم اناثاً؟ والاستفهام للانكار أي أنه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر منهم انه لاوجه يعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لايقولون به وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو ببينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ماحرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الاباعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لاواحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والانثى مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للانثى كالمرأة. والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهري كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثورة وثيرة (كعنبة) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكرين والانثيين وما حملت أرحام الانثيين مثل ماتقدم في الغنم والمعز اذ لافرق بينهما في طريق الانكار

المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الآلوسي أقوال المفسرين في هذه الآية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الانواع الاربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ماذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن مانكر وليها لان مافي النظم الكريم أبلغ وبيانه على ماقاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال: قل آلذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الالزام والتبكيت. ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً وانثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعقبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لايجب ان تكون علة تحريم ماحكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنيين في الضأن والمعز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي

والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ماحرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونهـا ذكرا أو انثى أو حملا لها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن ماقالوه عين الجهل، وهو ماانفردنا ببيانه آنفا

وقوله ﴿أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا؟﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم مازعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحا بغير واسطة؟ وهم لايدعون هذا ولا ذاك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراءا مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً فى قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل مااقترفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهكم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بتحريم مالم يحرمه وشرع مالم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لانكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم

المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وفي درء المفاسد والشرور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٣: ٢١ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب سنة حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبحر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنعقد لهذا فصلا خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة

﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ الى الحق والعدل، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصدهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم

﴿ فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة ﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا « رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار ، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع. وروى البخاري في باب قصة خزاعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آنفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ابو خزاعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لاكثم بن الجون « رأيت عمرو بن لحي يجر قصبة في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمل الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فمسخهما الله جل وعلا حجرين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائله

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك ونسخ العلم عبدت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها. ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته، وكانت العبادة لهم توسلا بهم واستشفاعاً وتقربا الى الله وذبائح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه

فان المسلمين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويذبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار للتبرك بها ، واجازة بعضهم تشريفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشريعاً شركيا لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وَذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين ومازال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكر أصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكرى . ولا ازال أذكر كلمة قسيس قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاما يافعاً وكان ذلك القسيس يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وباسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكار» وكان يكرر كلمة «تذكار» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لهـا والتوسل والاستشفاع بها الى الله لا يسمى عبادة لها ولاصحابها ، وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لان اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لان الاله هو المعبود وان لم يكن ربا خالقاً ويقولون كما اخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاءنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها واشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى سمه بالحروف أو يعبر بما شاء من الالقاب ان شاء. واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالبا وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

﴿ القرآن المتواتر والقراءات السبع وخاصة قراءة حمزة ﴾

(س ١٠ — ١١) من الشيخ عبد القادر حمزة من كفر الشيخ عامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الى سيدي الاستاذ الامام السيد محمد رشيد رضا

السلام عليك وعلى سائر الاسرة والاحباب (وبعد) فأعرض على نور علمكم مسائل أشكلت علي مآخذها وتعارضت أدلتها لتنيروا لنا سبيل الحق فيها على صفحات مناركم أو في كتاب خاص الي أطال الله حياتكم لهداية المسلمين آمين

١ — تواتر القرآن مجمع عليه من جميع طوائف المسلمين فهل هذا التواتر هو لما اتفق عليه القراء — وهو جمهور القرآن — ويكون مااختلفوا فيه صحيحاً غير متواتر لاختلافهم فيه من جهة ولان كل قراءة جاءت عن واحد وعرفت به وأضيفت اليه كقولهم قراءة حفص. قراءة حمزة. قراءة ابن كثير. مثلا؟ أوأن كل قراءة من هذه القراءات متواترة؟ قد شارك كل قاريء منهم في قراءته من لا يحصى من أمثاله غير أن المصنفين اقتصروا على واحد من رواة القراءة — وهذا عذب لولا مايكدر صفوه من اتهام المسلمين بالاهمال في بيان تواتر كتابهم الذي هو أصل دينهم ويكدره أيضاً صنيع الطبري — وهو أمام في القراءة والتفسير والحديث والفقه — من رده في تفسيره لكثير من القرآآت التي يسمونها سبعية.. كقراءة حمزة: فأزالهما الشيطان عنها: من سورة البقرة

وقراءة ابن عامر: وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائِهم: الى غير ذلك مما لايحصى كثرة في تفسيره والرجل أجل من أن يقول في قراءة متواترة انها مردودة لكذا .. ولاجماع الحجة من القراء على خلافها !!!

٢ - في ترجمة حمزة بن حبيب الزيات من كتاب ميزان الاعتدال للذهبي وتهذيب التهذيب للعسقلاني نقل كلام الحفاظ في ردقراءة حمزة ككراهة يزيد بن هرون وأحمد بن حنبل لها · وتمني عبدالرحمن بن مهدي سلطاناً يوجع به ظهر من يقرأ بها وحكم أبي بكر ابن عياش بأنهابدعة وباعادة صلاة من يصلي خلف القاريء بها الخ مما لا يقوم في وجهه قول الثوري ان حمزة لم يقرأ حرفاً الا بأثر . فلا يدفع ذلك قدح النقادفيها لان في الآثار الصحيح والمعلول فيقال فيها انها بدعة ويوجع ظهر من قرأ بها وتبطل الصلاة خلفه الخ لانها رويت بآثار معلولة غير صحيحة فكيف من هنا يكون حمزة شيخ القراء وأحد السبعة وينعقد الاجماع بآخرة على تلقي قراءته بالقبول كما زعم الحافظ الذهبي . اه

(الجواب) ثبت في الصحاح ان النبي (ص) كان كلما نزل عليه شيء من القرآن يقرأه على أصحابه فيحفظه من يحفظه ممن حضر منهم ويأمر كتاب الوحي بكتابته وحفظه . وكان النبي (ص) يقرأ كل ماأنزل عليه في الصلوات فيسمعه الصحابة (رض) في الجهرية منها ، وكانوا هم يقرؤن في صلواتهم وغيرها ماحفظوه ، وثبت أيضا أن جبريل أمين الوحي عليه السلام كان يعارض النبي (ص) القرآن في كل ليلة من ليالي رمضان في كل سنة اي كان كل منهما يعرض على الآخر كل ما نزل من القرآن وان جبريل اقرأه القرآن على حرف واحد فاستزاده حتى أقرأه على سبعة أحرف وان المعارضة في آخر رمضان من عمره (ص) كانت مرتين أي بالسبعة الاحرف

وثبت أيضاً أنه كان في الصحابة طائفة كبيرة يوصفون بالقراء لعنايتهم بحفظ القرآن وكثرة قراءته وانه قد جمعه كله في عصر النبي (ص) أربعة من الخزرج بالتلقي قراءة وكتابة. وهو أقوى ماوجه به الحصر في الخبر الوارد في ذلك ومن المعلوم بالبداهة ان المهاجرين كانوا أشد عناية بحفظه ولا سيما السابقين الاولين

وثبت ايضا انه لما استحر القتل (اشتدوحمي) بالقراء في قتال مسيلمة الكذاب باليمامة خشي عمر ان يقتلوا في كل مكان فيقلوا فأشار على ابي بكر بجمع القرآن كتابة فأمر ابو بكر زيد بن ثابت كاتب رسول الله (ص) بجمعه فجمعه مما كانوا

يكتبونه فيه من الحجارة الرقاق وعظام الكتف وعسب النخل فجمعه في الصحف بالترتيب الذي تلقوه عن النبي (ص) وكانت هذه الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر مدة حياتهما ثم عند حفصة أم المؤمنين الى أن نسخت عنها المصاحف بأمر عثمان في عهد خلافته وبعث بها الى الآفاق ليرجع اليها القراء والحفاظ حتى لايختلفوا في القرآن فيضلوا كما ضل من قبلهم

وقد أجمع المسلمون سلفاً وخلفاً على أن كل ماوافق رسم المصحف الامام الذي كتب في خلافة عثمان باقرار علماء الصحابة واتفاقهم من القراءات المروية عن النبي (ص) رواية صحيحة بعبارة عربية فصيحة فهو قرآن وقد توفرت الدواعي على تواتر ذلك كله بما ذكر عن أهل الصدر الاول ثم بما كان يخص به الخلفاء وعمالهم حفاظ القرآن من العطايا. واختلاف الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم سببه الاحرف السبعة التي نزل القرآن بها ، وقد اختلف العلماء في معناها، والمختار أنها أوجه القراءات وهي كما بينا في التفسير قسمان احدهما لفظي كقطع الهمزة ووصلها والامالة ومقابلها وتذكير بعض الكلم وتأنيثها مما تختلف به لغات قبائل العرب ولهجاتها وسببه تسهيل قراءة القرآن عليهم ، وثانيهما معنوي وهو ماأفاد معنى جديداً بتغيير القراءة كملك يوم الدين ومالك يوم الدين فان الملك في اللغة هو المتصرف بالتدبير والحكم والمالك المتصرف بالاعيان ولا ولا ملك ولا مالك يوم الدين غير الله تعالى ، ومما انفرد به تفسير نادون جميع ما اطلعنا عليه من التفاسير توجيه القراءات وبيان فوائدها اللفظية والمعنوية

وقد ذهب بعض العلماء ان القراءات السبعة المشهورة هي الاحرف السبعة التي ثبت في الصحيح نزول القرآن بها ورد ذلك المحققون فالصحيح انها منها لا كلها، واختلفوا في المصاحف هل هي جامعة للاحرف السبعة أم كتبت بحرف واحد أم بعدة أحرف وهي الموافقة للرسم؟ وهذا الاخير أظهر هذه الاقوال ، ولا يتضمن اضاعة شيء من القرآن لان الاحرف السبعة لم تكن كلها حتما على كل مسلم وانما كان الكثير منها رخصة حتى لاتشق قراءة القرآن على غير قريش من العرب فانه نزل بلغة قريش ورخص لغيرهم قراءته بما يسلس على ألسنتهم وهي رخصة عارضة قد زال سببها منذ العصر الاول بغلبة لغة قريش وتربية أولاد المسلمين من جميع العرب والعجم على القراءة بها، وبقي المروي من غيرها أثرا علمياً فما وافق منه رسم المصحف مع صحة روايته وعربيته ثبت كونه قرآناً دون

غيره وقد عني العلماء بجمع كل ما ثبت من ذلك ومنهم من يرجح ما صح عنده بالرواية من تلك القراءات ويرد غيره كابن جرير الطبري وقد يكون صحيحاً عند غيره بشروطه الثلاثة، ومثله من أنكر بعض قراءات حمزة في مثل اطالة المد والامالة وتخفيف الهمزة كالأئمة الذين ذكروا في السؤال لعدم ثبوت روايتها عندهم ، فعدم ثبوت بعض الاحرف السبعة عند بعض العلماء لا ينافي ثبوتها عند آخرين حتى بالتواتر ، وقد كان عصر هؤلاء العلماء عصر الرواية ومبدأ عصر التدوين والتصنيف الذي صار يسهل فيه العلم بالمروي لغير الرواة بمراجعة الكتب التي ثبتت نسبتها الى مؤلفيها الثقات كدواوين السنة وغيرها

وقد نقل الحافظ في شرح حديث الاسبعة الاحرف من الفتح أقوال المحققين فيها وفي القراءات ومنه في سياق كلام لابن أبي شامة : والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على انزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي (ص) وفيه بعض مااختلف فيه الاحرف السبعة لا جميعها . وذكر أمثلة من ذلك . ثم ذكر عن ابن أبي هاشم أن السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها ان الجهات التي وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل (قال) فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا مايخالف الخط امتثالا لامر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رأوا في ذلك من الاحتياط للقرآن فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الامصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة (يعني لغة قريش) . وقال مكي ابن أبي طالب : هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الائمة جزء من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن . أي لا كلها ولا واحد منها فقط .

وجملة القول ان العلماء الذين صنفوا الكتب في القراءات والمصاحف والحديث قد احصوا كل ما روي عن الصحابة في القرآن والقراءات والتفسير من متواتر ومشهور وشاذ ولكن العمدة في ثبوت القرآنية ماتواتر ولو في بعض الامصار دون بعض والقاعدة الكلية فيما جروا عليه في اقراء الناس في الامصار هي كما قال الكواشي : كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق لفظه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوصة (أي في الحديث) فعلى هذا الاصل بني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة آلاف . ومتى

فقد شرط من هذه الثلاثة فهو الشاذ اهـ

ثم ان المشهور عند علماء الاصول والفقهاء أن القراءات السبع المسندة الى القراء السبعة الذين اشتهروا في الامصار بالاقراء (ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي) متواترة ولكن استثنى بعضهم منها ماليس من قبيل الاداء كصفات المد والامالة وتخفيف الهمزة التي خولف فيها الاصل كما ترى في جمع الجوامع وصرح بعضهم بأن بعض رواياتهم في هذا غير متواترة لانها مروية عن الآحاد أو من طرق ضعيفة وان القاعدة العامة التي ذكرنا عبارة الكواشي فيها آنفاً محكمة في هذه القراءات كغيرها ونقل الحافظ هذا المعنى عن شرح المنهاج للسبكي وعن ابي شامة وقال في آخر هذه النقول: ونحن وان قلنا ان القراءات الصحيحة اليهم نسبت وعنهم نقلت فلا يلزم ان جميع مانقل عنهم بهذه الصفة بل فيه الضعيف لخروجه عن الاركان الثلاثة ولهذا ترى كتب المصنفين مختلفة في ذلك فالاعتماد في غير ذلك على الضابط المتفق عليه اهـ

فعلى هذا يكون مثل هؤلاء القراء السبعة كمثل أصحاب الكتب الستة في السنن من حيث شهرتها وكثرة المتلقين لاحاديثها عنهم وان كانوا لم ينفردوا بروايتها ولا كانت تكون مجهولة لولم يدونوها في كتبهم ومن حيث ان ماصححوه منها لم يقلدهم العلماء به تقليداً، بل كان جميع مادونه الشيخان في صحيحهما معروفاً عند جماهير المحدثين من شيوخهما وغيرهم في عصرهما وبعد عصرهما ومروياً عن غيرهما وقد ناقشهما بعضهم في توثيق بعض رجالهما وفي غير ذلك مماهو معروف، وطعن بعض المحدثين في بعض قراءات بعض القراء كحمزة لاينافي صحة قراءته مطلقاً ولا صحة ماأنكروه منها ـ كطعن بعضهم في صحة بعض أحاديث البخاري واتفاق سائرهم بعد هذا الطعن على صحة ماطعن فيه كله أو أكثره ذكر الحافظ الذهبي في الميزان الخلاف في جرح حمزة وتعديله في قراءته فعظم المسائل أمر الجرح دون التعديل ومنه قول ابي حنيفة غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وقراءة الاعمش عند رؤيته مقبلا قوله تعالى (وبشر المخبتين) وقول الامام سفيان الثوري: ماقرأ حمزة حرفاً الا بأثر. وقد بين أبو بكر بن عياش مراد من قال إن قراءته بدعة بقوله لما فيها من المد المفرط والسكت والامالة واعتبار الهمزة في الوقف. وقال الحافظ الذهبي مع ذلك: واليه المنتهى في الصدق والورع والتقوى، وقال: وقد انعقد الاجماع باخرة على تلقي قراءة حمزة بالقبول، ثم قال وحسب

حمزة شهادة مثل الامام سفيان الثوري له . ونقل الحافظ ابن حجر هذه الاقوال في تهذيب التهذيب وأقرها والعبرة في الجرح والتعديل من حيث الترجيح على ما يستقر عليه حكم أئمة الناقلين المحققين بعد العلم به فما بالك بحكم الاجماع . وصفوة الجواب ان عدالة حمزة لاغبار عليها وان قراءته غير مطعون فيها على الاطلاق بل طعن في مثل اطالة المد من لم يثبت عند غيره فلم يكن حمزة منفردا بشيء منه ، على انه من النوع الذي اختلف في تواتر بعضه ، ولا ضرر فيه لانه لا يترتب عليه اثبات معنى ولا نفيه

ب — ذكاة الحيوان والصيد

(س ١٢-١٣) منه ١ ـ ورد في الصحيح التذكية بالحجر فهل كان ذلك حزا أو صدما وهل في معنى الحجر في ذلك الحدد الكليل كمعول الزراع (الفأس) ومعول النحت اذا أنهر الدم بالصدم الشديد والطرق عند فقد المدية الحديدة فيحل بذلك الحيوان ويغتفر للضرورة عدم احسان القتلة لعدم السكين

٢ ـ جاء فيه أيضاً النهي عن حذف البندق لعلة انه لا يصيد صيداً ولا ينكي عدواً وجاء فيه التفصيل في صيد المعراض فأحل ما أصاب بحده وحرم ماقتل بعرضه فماذا ترون فيما حدث الآن من الصيد بمقذوف البارود . فهل يلحق بمحذوف البندق مع أنه يصيد وينكي أو يفصل فيه نظير تفصيل المعراض فيقال أن صيد صغير الحيوان كالارانب والطير بما يسمونه رشا وهو ما كان في حجم حبة القمح مثلا حل الحاقا بحد المعراض وما كان أكبر لم يحل الحاقا بعرضه وكذلك في كبار الحيوان فما صيد بمثل البندقة حل وما صيد بمقذوفات المدافع لم يحل

أرشدني أرشدك الله الى ما فيه رضاه

(الجواب) من فقه جملة ما ورد في الكتاب والسنة في تزكية ايوان وصيده وأن أصل معنى التذكية في اللغة امانة الحيوان بقصد أكله وحقيقته ازالة حرارته الغريزية كما قال الراغب في مفردات القرآن — علم ان الشرع لم يجعل للتذكية صفة معينة هي شرط لحل أكل الحيوان ولكنه حرم التعذيب وأمر بالاحسان في كل شيء حتى القتلة والذبحة وقد فصلنا ذلك فيما كتبناه في تأييد فتوى للاستاذ الامام في المجلد السادس ثم لخصناه في تفسير آية محرمات الطعام من سورة المائدة فليراجعه السائل يجد فيه غناء ان شاء الله تعالى . وأما ما اشتبه فيه من الفرق بين

الصيد بالبندق والرش والرصاص يعرف حكمه من حديث صيد المعراض فان النبي (ص) قال لعدي بن حاتم اذ سأله عنه « اذا رميت بالمعراض فخزق فكل وان أصابه بعرضه فلا تأكل » والرش والرصاص كما في حديث الصحيحين يخزق دون بندق الطين . وأما المدافع الكبيرة فلا يصطاد بها ولكن قد تصطاد آجال الغزلان وبقر الوحش بالمدفع الرشاش (المتراليوز) والمعراض عصا محددة الرأس أو الطرفين وقد يكون في طرفها حديدة كانوا يرمون به الصيد فيقتله وفي لفظ لحديث عدي عند البخاري « ما أصاب بحده فكله وما أصاب بعرضه فهو وقيذ » قال وسألته عن صيد الكلب فقال « ما أمسك عليك فكل فان اخذ الكلب ذكاة » ونقل الحافظ في شرحه عن الامام الاوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ماقتل بعرضه أيضاً . وقال البخاري وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهيم وعطاء والحسن اه فحديث أخذ الكلب ذكاة وقول ابن عباس : ما أعجزك من هذه البهائم بما في يديك فهو كالصيد وفي بعير تردى في بئر فذكه من حيث قدرت عليه (وهو في البخاري) دلائل على ما فسرنا به الذكاة

هذا وان كثيراً من علماء الشرق والغرب قد أفتوا وألفوا الرسائل في حل صيد بندق الرصاص بعد حدوثه فمن علماء الحنفية الشيخ محمد بيرم من علماء تونس الاعلام ومن علماء الحديث الامام الشوكاني الشهير من مجتهدي اليمن والسيد صديق حسن خان صاحب النهضة العلمية الدينية الاستقلالية الحديثة في الهند فانه قال في باب الصيد من كتابه (الروضة الندية ، شرح الدرر البهية) للشوكاني مانصه :

وقد نزل صلى الله عليه وآله وسلم المعراض اذا اصاب فخزق منزلة الجارح واعتبر مجرد الخزق كما في حديث عدي بن حاتم المذكور (وكان ذكر رواية الصحيحين له) وفي لفظ لاحمد من حديث عدي قال قلت يارسول الله انا قوم نرمي فما يحل لنا قال « يحل لكم ماذكيتم وماذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوا » فدل على أن المعتبر مجرد الخزق وان كان القتل بمثقل فيحل ماصاده من يرمي بهذه البنادق الجديدة التى يرمي بها بالبارود والرصاص لان الرصاص تخزق خزقاً زائداً على خزق السلاح فلها حكمه وان لم يدرك الصائد بها ذكاة الصيد اذا ذكر اسم الله على ذلك . وعبارة الماتن (الشوكاني) في حاشية الشفاء: أقول ومن جملة مايحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص

فان الرصاصة يحصل بها خزق زائد على خزق السهم والرمح والسيف ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة — وذكر مثالا لذلك — وما روى من النهي عن أكل مارمي بالبندقة كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند احمد « ولا تأكل من البندقة الا ماذكيت » فالمراد بالبندقة هنا هي التى تتخذمن طين فيرمى بها بعد أن تيبس . ثم ذكر بعده الخذف بالحصى وكونه مثل بندقة الطين

حقيقة الصيام وحكمه وفوائده[1]

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون

الدين هداية روحية مدنية ، ورابطة اجتماعية أدبية ، والصيام ركن من أركانه الدينية ، وشعيرة من شعائره الملية ، ورياضة من رياضاته النفسية والبدنية ، تتربى به الارادة ، ليكون لها السلطان على الهوى والعادة ، وبهذا يكون سببا لتحصيل ملكة التقوى ، وهي اتقاء ما حرم الله في السر والنجوى ، وفي العلانية بطريق الاولى

ذلك بان الصيام حرمان للنفس من التمتع بشهوتي الطعام والشراب والشهوة الموجبة للغسل من طلوع الفجر الى غروب الشمس بنية العبادة التى شرعها الله تعالى لهداية عباده وتربيتهم بما يساعد هداية الفطرة السليمة والعقل على كبح جماح الشهوات المفسدة لها ، فمن راض نفسه على ترك الشهوات الضرورية المباحة كالطعام الحلال عند الجوع والماء الزلال على الظمأ والملامسة الزوجية مع قوة الداعية يكون أقدر على

---

(١) طبع هذا المقال جماعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في رسالة خاصة لتوزيعه على المسلمين في شهر رمضان

اجتناب الشهوات المحرمة الضارة كأكل أموال الناس بالباطل والتعدي على أعراضهم وغير ذلك ولا سيما اذا كان ذلك الترك للضروريات تقصد به طاعة الله تعالى وتكتسب به ملكة مراقبته فيكون الوازع نفسياً في الفعل والترك، وكفى بذلك عزة للنفس وطاعة للرب، فهذه غاية الصيام من حيث هو هداية روحية وعبادة دينية

وأعظم فوائده من حيث هو رياضة بدنية ازالة مرض تمدد المعدة أو تخفيفه وهو مرض قلما يسلم منه أحد من المترفين وغيرهم من معتادي الامتلاء من الطعام والشراب، وافناء الفضلات والمواد الراسبة التي هي سبب أمراض كثيرة ولا سيما تصلب الشرايين الذي يوهن القوى ويعجل الهرم.

وأعظم فوائده الاجتماعية انه يساوي بين الملوك والسوقة وبين الاغنياء والفقراء، ويذكر الواجد الموسر، بحاجة العادم المعسر، ويلزم أفراد الامة النظام الدقيق في مواعيد أكلهم اذ يتناوله الملايين منهم في وقت واحد

هذا تعريف الصيام وغايته الشريفة وفوائده العظيمة مجملة موجزة، وليس هو عبارة عن تغيير مواقيت الاكل بجعلها بالليل بدلا من النهار كما يزعم الجاهلون بحقيقته، الغافلون عن سره وروحه، وقد قال أحد حكماء الغرب في كتاب ألفه في تربية الارادة ان أقوى ذرائع تربية الارادة الصيام ولذلك شرع في جميع الاديان، وهذا موافق لما ذكرنا من نص القرآن، وقوة الارادة أعلى ما يتفاضل فيه الناس من صفات النفس وجميع الرجال العظام كانوا من أولي الارادات القوية والعزائم الثابتة، فمن كان قوي الارادة في أصل الفطرة زادته تربيتها بالصيام وغيره كمالا فيها، وحملته على توجيهها

الى اقامة الحق والثبات على الفضائل، ومن خلق ضعيف الارادة، بضعف المزاج وسوء الوراثة، أصلحت هذه التربية من فساده حتى يفوق ويفضل من أفسد سوء تربيته ، ما كان صالحا من سلامة فطرته

ينال الصائم من فوائد الصيام بقدر ما يقصد مما يعقل منها ، وفاقا للقاعدة الشرعية المعقولة « الامور بمقاصدها » فلا يقال اننا نرى كثيراً من الصائمين ليس لهم حظ يذكر من تلك الفوائد، وفى الحديث الصحيح « رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع » (١) ومثل هذا كمثل الدواء الذي اتفق الاطباء على فائدته فى معالجة بعض الامراض أو الوقاية منها بشروط يشترطونها اذا تناوله مالم تتحقق فيه تلك الشروط لجهله بها أو حرم فائدتها بسبب آخر أو استفاد منه ثم أفسد تلك الفائدة، كمن فسدت أمعاؤه فعالجها بدواء مطهر أزال الفساد ثم اتبعه بطعام غليظ قبل تمام الشفاء ، وهكذا شأن من يصوم عن الحلال من طعام وشراب مجاراة للناس لا احتسابا لوجه الله وطلب مرضاته بتهذيب نفسه ثم يأكل أموال الناس بالباطل أو ينال من أعراضهم أو يصيب غير ذلك من المحرمات ، وفى الحديث الصحيح فى الكتب الستة « الصيام جُنَّة فاذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فاذا شاتمه أحد أو قاتله فليقل أني صائم اني صائم » (والجنة بضم الجيم الوقاية)

ولهذا المعنى كانت النية شرطا فى صحة الصيام وسائر العبادات وقال صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى » رواه البخاري فى فاتحة صحيحه. وليست النية المفروضة فى العمل الا ملاحظة

(١) رواه ابن ماجه في سننه بسند صحيح

الغرض المراد منه والباعث عليه، لا قصد نفس العمل بتصوره عند الشروع فيهِ كما قال الكثيرون ، فان هذا أمر ضروري فى كل عمل اختياريّ اذ لا يمكن الشروع فيهِ مع غفلة النفس عنهُ وعدم توجهها اليهِ . ولكن نص على طلبه في الصيام بوجه خاص لانه أمر سلبي وهو ترك الشهوات المعلومة والترك هو الاصل فلا يتوقف على قصد الا اذا عارضت داعيةُ الفعل داعية استمرار الترك ، وهذا انما يكون بعمل نفسي وهو ترجيح الترك وقصد الاستمرار عليه ولهذا احتيج في جعل الترك المخصوص — وهو الصيام — في الزمن المعين — وهو النهار — الى توجه خاص قبل الشروع ليكون عبادة مستغرقة لهذا الزمن وهو معنى حديث حفصة في السنن الاربع « من لم يُجمِع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » أي من لم يعزم عليه في الليل لا يصح منه — فنية نفس الصيام هي العزم على كف النفس عن المفطرات مدة النهار وهي غير النية فيه التي تصاحب هذا العزم فهذه أخت الاحتساب وهو الاخلاص لله وابتغاء مرضاته وثوابه بالاتيان بالعبادة على الوجهِ الذى شرعها الله تعالى لاجله وهو فى الصيام ماتقدم بيانهُ فى فاتحة هذا الكلام ، وفى الحديث المتفق عليهِ فى الكتب الستة « من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبهِ » وفي رواية — ايمانا واحتسابا ونية. وقد يصوم الانسان رياء أو تطبباً أو تعودا لا تعبداً ، والتعبد بالصيام لاينافي قصد منافعه البدنية والاجتماعية من حيث ان الله هدانا اليها لانه شرع لنا العبادة لمنفعتنا لا لإِعناتنا وإتعابنا

فينبغي لكل مؤمن أن يلاحظ بصيامه باعث الايمان بالله والاذعان لدينه الذي شرعه لخير العباد لانه غني عنهم وعن صيامهم وسائر أعمالهم ، وان

يلاحظ طلب مرضاته وثوابه بطاعته ، وشكره على جعل تربيته له وهدايته لمنافعه في الدنيا سبباً لنيل نعيمه وكرامته فى الآخرة ، وأن يتذكر عند التألم من الجوع والعطش ان الله تعالى يريد أن يهذبه ويقوى عزيمته باحتمال الآلام التي تطاق اختيارا ، حتى يسهل عليه حمل مثلها وما هو أشد منها اذا اضطر اليه اضطرارا ، وحتى يكون انسانا كاملا لا تعبث به الشهوات الجسدية ولا الاهواء النفسية . وان عبد الشهوة التى لا يستطيع مخالفتها يجني على بدنه فينهك صحته ، ويجني على ماله فيتلفه ، ويجني على عرضه فيثلم شرفه ، ويجني على وطنه فيضيع حقوقه ، ويجنى على دينه فيخسر دنياه وآخرته

وينبغي للصائم اذا كان ملكا أو أميراً أو غنياً كبيراً أن يلاحظ في صومه فوق ما ذكر ان الله تعالى يحب أن يهذب بهذا الصيام نفسه باشعاره المساواة بينه وبين الضعفاء والفقراء من العمال والصناع لكي يتقي الكبرياء والبخل والقسوة ، ويزداد علماً بقيمة ما أوتيه من الجاه والحرمة ، وما امتاز به من النعمة ، فيشكر الله تعالى على ذلك باحترام من دونه ، والافاضة على الفقراء والمساكين من فضل ماله ، فيحبه الله ويحببه الى خلقه ، ويرضي كل ذي حق بحقه ، وان لم يفعل هو وأمثاله هذا يحنق الفقراء عليهم ، وربما يمدون أيدي الأذى اليهم ، بل ذلك واقع ومنذر بأعظم انقلاب اجتماعي في الارض ، ولا يدرؤه الا الاهتداء بالاسلام ، ولا سيما إقامة ركني الزكاة والصيام ، كما ينبغي للصائم الفقير والخامل الذى لا يؤبه له أن يعلم أن الله قد ساوى في هذه العبادة وغيرها بينه وبين الملوك والامراء وكبار الاغنياء تكريماً له بدينه ، كما أوجب عليهم أن يشاركوه بفضل أموالهم ، فيكرم نفسهُ ولا يرضى لها بالذلة والمهانة

ما أجمل الصائمين عند ما يتحلقون حول موائد الطعام المرفوعة عند اناس وصحافه الموضوعة على الارض عند آخرين ، هم ينتظرون في كل قطر وكل بلد تلك الدقيقة أو الثانية التي يسمعون فيها صوت المدفع أو كلمة المؤذن، والاحشاءُ خاوية ، والشفاه ذابلة ، واللهاة جافة ، ولا أحد يمد يده الى ما أمامه من كأس دهاق، وأنواع ذَواق [1] ، حتى اذا ماطرق المسامع ذلك الصوت المنتظر، امتدت الايدى الى ما أعد لها مثل اللمح بالبصر، وانطلقت في أثرها الالسنة بالثناء والدعاء : اللهم لك صمت ، وعلى رزقك أفطرت ، ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى [2]

وفي الحديث المتفق عليه «للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه » وليست الفرحة عند الفطر باعطاء النفس الحيوانية حقها وشهوتها المحللة لها فقط وان كان هذا حاصلا ولاغضاضة فيه، بل الاصل فى هذه الفرحة ما يشعر به كل من أدّى عملا شريفاً عند اكماله له ولاسيما اذا كان شاقا وانتقل منه الى ما يلذ وترتاح له النفس، وقد جعل الله تعالى لصيام كل يوم لذة وجعل عاقبة صيام الشهر كله عيداً، كما جعل يوم اتمام أركان الحج عيداً، لأن في كل من الصيام والحج مشقة بدنية مقرونة بلذة روحية

ياحسرة على الخاسر المحروم من هذه النعمة الروحية والرياضة البدنية والرابطة الاسلامية ، تعس عبد الشهوة ، تعس ضعيف الارادة ، الذي

(١) الدهاق (ككتاب) الملآى والذواق (كسحاب) مايذاق من طعام وشراب وهما مصدران في الاصل والمراد بانواع الذواق ما يضعه الموسرون على الموائد في رمضان لأجل الافطار به من التمر والزبيب والمربى والجبن والزيتون ويعتبر فيه القلة (٢) كان النبي (ص) يقول هذا اذا أفطر رواه ابو داود في سننه

يفطر فى شهر رمضان ، ويقطع هذه الصلة بينه وبين ربه ، ويفصم عروة هذه الجامعة التي تربطه بأخوة الملايين من أهل دينه ، فاذا كان يفطر لانه يشق عليه ترك طعامه وشرابه ودخانه مثلافما اشبهه بالعجماوات،من الانعام والحشرات، وليتأمل ماأجمع عليه علماء التربية فى هذا العصر فى نظام الكشافة من الولدان ، وكيف يروضون أبدانهم باحتمال التعب وركوب أنواع المشاق، واذا كان يترك الصيام إرضاءللملاحدة والمرتدين، ورضي أن يكون من مقلدتهم العميان المنكوسين، الذين قال فيهم الشاعر

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

فهو شرمكاناً وأضل سبيلا، وان غش نفسه أوغشه شياطينه بانتحال الالقاب الخادعة الخاطئة الكاذبة كالحرية والمدنية واستقلال الفكر وتحكيم العقل ، ولو حاسب نفسه بفكر مستقل وعقل سليم من الغرور وتلبيس الاهواء والشهوات لعلم انه مغرور يغش نفسه ويخدعها بهذه الاسماء التى يستر بها نقصها وعبادتها لشهواتها

الافطار فى رمضان بغير عذر معصية من الكبائر ، واستحلاله واستقباحه والانكار على شرعه للناس كفر بواح، والمجاهرة به معصية أخرى من أكبرالكبائر، لان ضرر الافطاروحده قاصر لا يتعدى المفطر، وضرر المجاهر متعد، فان المجاهرة استهانة بالشرع ، وهدم للشعيرة الدينية التى يشترك المسلمون فيها ويمتازون من غيرهم ؛ حتى كأن المفطر ليس منهم، وقدوة سيئة لضعفاء الايمان أقوياء الشهوات البهيمية تجرؤهم على الفطر وعدم المبالاة بالدين ولا باحترام المسلمين، فالمجاهر بهذه الجريمة من الذين يقطعون ماأمرالله به أن يوصل ويسعون فى الارض فسادا بازالة

المقوّمات المعنوية والمشخصات الاجتماعية التي تمتاز بها أمتهم وتستقل دون غيرها، وبالفسوق من الآداب والفضائل الشخصية التي ترتقي بها نفوس افرادها ، وتحفظ حقوق جماعتها

أي أمة تعيش عزيزة كريمة بغير آداب ولا فضائل؟ وكيف يمكن ان تبني الفضائل على غير قواعد الدين ؟ واذا كان الدين أقوى روابط الاجتماع بين أكثر البشر ولا سيما الشعوب الاسلامية منها وكانت الامم العزيزة القوية تنفق الملايين من الجنيهات على دعاة دينها لاجل استمالة أهل الاديان الاخرى اليه — واذا كان بعض كبار ساستها قد صرح بان أول خطوات الاستعمار مدارس المبشرين التي تبطل ثقة نابتة الامة الجديدة بدينها فتحدث الشقاق المعنوى بينها، فتضعف وحدتها بانقسامها وتفرقها، — واذا كان كل خبير واقف على سير الاجتماع فينا يعلم علم اليقين أن كل هذه المفاسد الدينية والادبية لم تتسرب الى أفكار المتفرنجين منا الا من الطامعين في تقطيع روابطنا الملية ، واضعاف مقوماتنا الاجتماعية — اذا كان ماذكر كما ذكر لا مرية فيه فهل يبقى عند العالم به ريب بأن المجاهرين بهدم ركن من أقوى أركان دينهم والمحتقرين لشعيرة من أعظم شعائره هم من أكبر الجناة على أمتهم والمفسدين المحققين لطمع الطامعين فيها؟ فكيف اذا كانوا مع ذلك هادمين لسائر الاركان ، ويتركون الصلاة والزكاة كما يتركون الصيام ؟

تنبهوا أيها الغافلون، وأفيقوا أيها النائمون، ولا تغشوا أنفسكم بانكم تستغنون عن الرابطة الملية ، بالرابطة الوطنية، وتستبدلون الآداب الفلسفية ، بالآداب الدينية ، على ان الدين لا يمنعكم من الاتحاد الوطني على

المصالح والمنافع الوطنية، ولا من اقتباس الحكمة والعلوم العقلية ، ولاشيء من هذه المصالح والعلوم بمانع من عبادة الله تعالى واقامة شعائر دينه ، وترك ماحرمه من الفواحش والمنكرات . كالسكر والزنا والقمار ، وهي الموبقات التي قلما يسلم من شرورها أحد من هؤلاء المتفرنجين المدعين للفلسفة والوطنية ، وهي الوباء القاتل للوطن، والمذهب للدين والشرف،

أيها الغافل عن نفسه وعن أهله وقومه حاسب نفسك حساب القاضي الذكي العادل للمتهم المحتال المخادع تظهر لك جناياتها عليك وعلى أهلك وقومك بترك أركان الدين وفرائضه، ثم اجتهد في جعلها صالحة مصلحة، وقدوة حسنة في الدار وفي مكان العمل وكل مكان . فان غلبتك شهواتك فاجتهد في كتمانها قبل ان تظفر بها بان لا تظهر الفطر في رمضان لأحد ، ولا تخدعنك وسوسة شياطين الانس أو الجن بتسمية شدة الوقاحة قوة ارادة ، فان كنت مرتدا عن هذا الدين فقوة الارادة الحقيقية ان تصرح بهذه الردة وتلتزم ما يترتب عليها من أحكام الزواج والارث وغير ذلك.

ان الامم الحية تعظم كل ماينسب اليها حتى انها تبذل الارواح في الحرب تكريما لعلمها الممثل لها وماهو الا قطعة من نسيج لا قيمة لها تذكر فما بالك أيها الغافل تحتقر أشرف ماتنتمي اليه وهو الدين بهتك حرمة رمضان في المطاعم، أو التدخين في الشوارع، لاشك أنه سبب ذلك الغفلة والذهول، فمتى تنبهت ، تبت وأنبت ؛ والسلام على من اتبع الهدى، ورجح الحق على الهوى .

تاريخ فنون الحديث

٥

كتب الجرح والتعديل

الكتب المؤلفة في الجرح والتعديل ذات مسالك مختلفة فمنها خاص بالثقات أو الضعفاء أو المدلسين ، ومنها جامع لكل اولئك. ثم منها ما لا يتقيد برجال كتاب معين أو كتب مخصوصة ومنها ما يتقيد بذلك ونحن ذاكرون من كل نوع كتبه المشهورة بتوفيق الله وارشاده

١ الكتب الجامعة بين الثقات والضعفاء — من الكتب المشتملة على الثقات والضعفاء جميعاً طبقات محمد بن سعد الزهري البصري «١» وهو من أعظم ماصنف يقع في خمسة عشر مجلداً جمع فيه الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقد اختصره السيوطي في كتابه انجاز الوعد المنتقى من طبقات ابن سعد ، وكذلك طبقات خليفة ابن خياط «٢» ومسلم بن الحجاج «٣» وتاريخ ابن أبي خيثمة «٤» وهو كثير الفوائد، وتواريخ البخاري «٥» وهي ثلاثة كبير وهو على حروف المعجم وابتداؤه بمن اسمه محمد واوسط وهو على السنين وصغير ، ولمسلمة بن قاسم ذيل على الكبير وهو في مجلد ولابن أبي حاتم «٦» جزء كبير انتقد فيه على البخاري وله الجرح والتعديل مشى فيه خلف البخاري وللحسين بن ادريس الانصاري الهروي «٧» - ويعرف بابن خرّم - تاريخ على نحو التاريخ الكبير للبخاري، ولعلي بن المديني «٨» تاريخ في عشرة أجزاء حديثية ولابن حبان «٩» كتاب في أوهام أصحاب التواريخ في عشرة أجزاء أيضاً

ولابي محمد بن عبد الله بن علي بن الجارود كتاب في الجرح والتعديل، ولمسلم رواة الاعتبار، وللنسائي التمييز، ولابي يعلى الخليلي «١٠» الارشاد ، وللعماد بن كثير (التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل) جمع فيه بين تهذيب المزي وميزان الذهبي مع زيادات وتحرير في العبارات وهو أنفع شيء للمحدث والفقيه

١ توفي سنة ٢٣٠ ٢ ٢٤٠ ٣ ٢٦١ ٤ ٢٧٩ ٥ ٢٥١ ٦ ٣٢٧ ٧ ٣٠١
٨ ٢٣٤ ٩ ٣٥٤ ١٠ ٤٤٦

التالي لأثره، ومنها تاريخ الذهبي والتكملة في أسماء الثقات والضعفاء لاسماعيل ابن عمر المعروف بابن كثير الدمشقي (١) وطبقات المحدثين لعمر بن على بن الملقن (٢) ذكر فيها المحدثين الى زمنه والكمال في معرفة الرجال له

٢ كتب الثقات — منها كتاب الثقات للعجلي (٣) وكتاب الثقات لخليل ابن شاهين والثقات لابي حاتم بن حبان البستي وكتاب الثقات الذين لم تذكر أسماؤهم في الكتب الستة لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (٤) وهو كبير في أربع مجلدات

ومن هذا النوع الكتب المبينة لطبقات الحفاظ وقد ألف فيها جمع فنهم الذهبي وابن الدباغ (٥) وابن المفضل وابن حجر العسقلاني والسيوطي — ذيل على تأليف الذهبي — وتقي الدين بن فهد وذيل مؤلفه محمد بن محمد الهاشمي (٦)

٣ كتب الضعفاء — منها كتاب الضعفاء للبخاري والضعفاء والمتروكين للنسائي ولابى الفرج عبد الرحمن بن على الجوزي (٧) وكتابه كبير وقد اختصره الذهبي ثم ذيله كما ذيله علاء الدين مغلطاي (٨) والضعفاء لمحمد بن عمرو العقيلي (٩) وكتابه مفيد، وللامام حسن بن محمد الصنعاني ولمحمد بن حبان البستي وكتابه كبير، ولابي أحمد بن عدى كتاب الكامل وهو أكمل الكتب في ذلك وأجلها وعليه اعتماد الائمة وله ذيل يقال له الحافل لابي العباس أحمد بن محمد الاشبيلي المعروف بابن الرومية (١٠) والضعفاء للدارقطني وللحاكم ولعلاء الدين المارديني (١١) وميزان الاعتدال للحافظ الذهبي وهو أجمع ماجمع . طبع في الهند ثم بمصر — وقد ذيل عليه الحافظ زين الدين العراقي في مجلدين وقد التقط منه الحافظ ابن حجر من ليس في تهذيب الكمال وضم اليه مافاته في الرواة وتراجم مستقلة في كتابه المسمى لسان الميزان وله كتابان آخران وهما تقويم اللسان وتحرير الميزان ويوجد عدا ذلك كتب كثيرة

٤ كتب المدلسين — أول من أفرد المدلسين (١٢) بالتصنيف الامام حسين ابن على الكرابيسي (١٣) صاحب الشافعي ثم صنف فيه النسائى ثم الدارقطني ونظم الذهبي في ذلك ارجوزة وتبعه تلميذه احمد بن ابراهيم المقدسي فزاد عليه من

(١) توفي سنة ٧٧٤ (٢) ٨٠٤ (٣) ٢٦١ (٤) ٨٧٩ (٥) ٥٤٦ (٦) ٨٩٠ (٧) ٥٩٧ (٨) ٧٦٢ (٩) ٣٢٢ (١٠) ٦٣٧ (١١) ٧٥٠

١٢ المدلس من لا يذكر اسم شيخه بل يروي عمن فوقه بلفظ يوهم السماع منه ولا يكون كذبا قطعيا كقوله عن فلان وقال فلان . والحديث المدلس (بفتح اللام) من أقسام المنقطع (١٣) ٢٤٥

جامع التحصيل للعلائى شيئاً كثيراً مما فاته ثم ذيل الحافظ زين الدين العراقي (١) في هوامش كتاب العلائى أسماء وقعت له زائدة ثم ضمها ولده ولي الدين الى من ذكره العلائى وجعله تصنيفاً مستقلا وزاد فيه من تتبعه شيئاً يسيراً وصنف ابراهيم ابن محمد الحلبي (٢) كتابه التبيين في أسماء المدلسين زاد فيه عليهم قليلا وجميع ما فى كتاب العلائى ثمان وستون نفساً زاد عليهم ابن العراقي ثلاث عشرة نفساً وزاد عليه الحلبي اثنتين وثلاثين نفساً وابن حجر العسقلاني تسعاً وثلاثين نفساً فجملة مافيه اثنتان وخمسون نفساً ومائة وللسيوطي رسالة في أسماء المدلسين

٥ المصنفات في رجال كتب مخصوصة — منها رجال البخاري لاحمد بن محمد الكلاباذي (٣) ورجاله أيضاً لمحمد بن داود الكردي (٤) ورجال مسلم لاحمد ابن علي المعروف بابن منجويه (٥) ورجاله أيضاً لاحمد بن علي الاصبهانى (٦) وممن جمع بين رجالهما محمد بن طاهر المقدسي (٧) جمع بين كتابى ابن منجويه والكلاباذي وأحسن في ترتيبه على الحروف واستدرك عليهما وكذلك جمع بينهما هبة الله المعروف باللالكائى (٨) وممن افرد رجال السنن لابى داود حسين بن محمد الحبانى (٩) وجمع رجال الموطأ السيوطي ورجال المشكاة لصاحبها محمد بن عبد الله الخطيب ورجال الاربعة - موطأ مالك ومسند الشافعي ومسند أحمد ومسند أبي حنيفة - لابن حجر العسقلانى ورجال السنن الاربع - سنن الترمذي والنسائى وأبى داود وابن ماجه - لاحمد بن أحمد الكردي (١٠) وممن جمع رجال الكتب الستة أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور المقدسى (١١) فى كتابه الكمال فى معرفة الرجال وتهذيبه لجمال الدين يوسف بن الزكي المزي (١٢) وهو كتاب كبير يقع في ثلاثة عشر مجلدا لم يؤلف مثله واكمال التهذيب لعمر بن على بن الملقن (١٣) وزوائد الرجال على تهذيب الكمال للسيوطي. وللتهذيب مختصرات كثيرة منها الكاشف للحافظ الذهبي قال فيه: هذا مختصر في رجال الكتب الستة الصحيحين والسنن الاربع مقتضب من تهذيب الكمال للمزي اقتصر فيه على ذكر من له رواية في الكتب الستة دون من عداهم ممافي كتاب المزي ومنها تهذيب التهذيب لابن حجر وهو أكمل من كاشف الذهبي وقد

---

(١) توفي سنة ٨٠٦ (٢) ٨٤١ (٣) ٣٩٨ (٤) ٩٢٥ (٥) ٤٢٨ (٦) ٢٦٩ (٧) ٥٠٧ (٨) ٤١٨ (٩) ٤٩٨ (١٠) ٧٦٣ (١١) ٦٠٠ (١٢) ٧٤٢ (١٣) ٨٠٤

أضاف اليه ابن حجر بعض التراجم التي عثر عليها كما اختصره في كتابه تقريب التهذيب. وقد جمع الحافظ أبو المحاسن الدمشقي (١) في كتابه التذكرة رجال العشرة

«ج» وفيات المحدثين

كثير من الكتب الجامعة لرجال الحديث يتعرض في الاكثر لذكر الوفيات وقد أفرد الوفيات بالتأليف جمع من العلماء فقد ابتدأ ابو سليمان محمد بن عبد الله الحافظ بجمع وفيات النقلة من وقت الهجرة فوصل الى سنة ٣٣٨ ثم ذيل على كتابه ابو محمد بن عبد العزيز الكتاني الحافظ (٢) ثم ذيل على الكتاني هبة الله بن احمد الاكفاني ذيلا صغيراً يشتمل على نحو عشرين سنة وصل فيه الى سنة ٤٨٥ ثم ذيل على الاكفاني علي بن مفضل المقدسي (٣) الى سنة ٥٨١ ثم ذيل على ابن المفضل عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٤) ذيلا كبيراً في ثلاث مجلدات سماه التكملة لوفيات النقلة ثم ذيل على المنذري تلميذه عز الدين احمد بن محمد الى سنة ٦٧٤ وذيل على عز الدين احمد بن ايبك الدمياطي الى سنة ٧٤٩ وذيل على ابن ايبك الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (٥) والكل مرتب على حسب وفياتهم في السنين والشهور لا على ترتيب حروف الهجاء

ومن الكتب المفردة بوفيات النقلة تاريخ البرذالي القاسم بن محمد الدمشقي (٦) وقد ذيل عليه تقي الدين بن رافع من سنة ٧٣٧ الى سنة ٧٧٤ وذيل ذيل تقي الدين بن حجر. ومنها وفيات الشيوخ لمبارك بن احمد الانصاري. ولابراهيم بن اسماعيل المعروف بالحبال (٧) كتاب الوفيات

«د» معرفة الاسماء والكنى والالقاب

من رواة الحديث من يكون مشهوراً باسمه دون كنيته أو لقبه أو مشهوراً بكنيته أو لقبه دون اسمه وقد ألف العلماء في بيان أسماء ذوي الكنى وبيان كنى المشهورين بالاسماء وكذلك ألفوا في بيان ألقاب ذوي الاسماء كما ألفوا في نحو ذلك حتى لا يشتبه راو بآخر ولا يظن لقب شخص أو كنيته اسما لثان فيعد الثقة ضعيفاً أو الصادق كاذبا أو يعكس الامر

«١» توفي سنة ٧٦٥ «٢» ٤٦٦ «٣» ٦١١ «٤» ٦٥٦ «٥» ٨٠٦ «٦» ٧٣٨ «٧» ٤٨٢

فممن ألف في النوع الاول علي بن المديني والنسائي والحاكم وابن عبد البر وكثيرون غيرهم وللحافظ الذهبي كتاب المقتنى في سرد الكنى وهو من أجل الكتب المؤلفة في هذا النوع

وممن كتب في بيان كنى المعروفين بالاسماء ابو حاتم بن حبان البستي

وممن صنف في الالقاب ابو بكر الشيرازي (١) وابو الفضل الفلكي في كتابه منتهى الكمال وابن الجوزي (٢) وابن حجر العسقلاني

﴿ المؤتلف والمختلف والمتفق والمفترق والمشتبه من الاسماء والانساب ﴾

من الاسماء والانساب ما يأتلف في الخط صورته ويختلف في اللفظ صيغته كسلام بتخفيف اللام وسلام بتشديدها ويسمى المؤتلف والمختلف ومنها ما يتفق خطه ولفظه ولكن يفترق شخصه كالخليل بن احمد اسم لعدة أشخاص ويسمى المتفق والمفترق ومنها ما تتفق فيه الاسماء خطا ونطقا وتختلف الآباء أوالنسب نطقاً مع ائتلافها خطاً أو بالعكس كمحمد بن عقيل بكسر القاف ومحمد بن عقيل بفتحها وشريح بن النعمان وسريج بن النعمان الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة والثاني بالسين المهملة والجيم ويسمى هذا النوع بالمشتبه

ومعرفة هذه الانواع مهمة . قال علي بن المديني أشد التصحيف ما يقع في الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده، ولانه يخشى ان يظن الشخصان شخصاً واحداً اذا اتفقت الاسماء وفي ذلك مافيه من الخلط بين الرواة

ولقد ألف المحدثون في كل هذه الانواع فصنف في النوع الاول ابو احمد العسكري لكنه أضافه الى كتاب التصحيف له ثم أفرده بالتأليف عبد الغني بن سعيد (٣) فجمع فيه كتابين كتابا في مشتبه الاسماء وكتابا في مشتبه النسبة وجمع شيخه الحافظ الدارقطني (٤) كتابا حافلا ثم جمع احمد بن علي الخطيب (٥) ذيلا سماه المؤتلف تكملة المختلف ثم جمع الجميع ابو نصر علي بن هبة الله بن ماكولا (٦) وجعله كتابا حافلا سماه الاكمال واستدرك عليهم ما فاتهم في كتاب آخر جمع فيه أوهامهم وبينها وكتابه من أجمع ماجمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرك عليه محمد بن عبد الغني المعروف

---

(١) توفي سنة ٤٠٧ (٢) ٥٩٧ (٣) ٤٠٩ (٤) ٣٨٥ (٥) ٤٦٣ (٦) ٤٨٧

بابن نقطة الحنبلي (١) مافاته أوتجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور ابن سليم(٢) في مجلد لطيف وابو محمد بن علي الدمشقي (٣) وذيل على ذيليهما علاء الدين بن مغلطاي (٤) لكن أكثره في أسماء الشعراء وانساب العرب وقد جمع الذهبي في ذلك كتابا مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع الكتاب وقد وضحه الحافظ ابن حجر في كتابه تبصير المنتبه بتحرير المشتبه وهو مجلد واحد ضبطه بالحروف وزاد عليه شيئاً كثيراً مما أهمله الذهبي أو لم يقف عليه وقد ألف فيه أيضاً يحيى بن علي المصري المؤرخ (٥) ومحمد بن أحمد الابيوردي (٦) وعبد الرزاق المعروف بابن الفوطي (٧)في كتابه تلقيح الافهام في المختلف والمؤتلف وعلي بن عثمان المارديني (٨)

وممن ألف في النوع الثاني أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب في كتابه المتفق والمفترق وكذلك ألف الخطيب في النوع الثالث في كتابه تلخيص المتشابه ثم ذيل عليه هو أيضاً بما فاته وكتابه كثير الفائدة

علم ناسخ الحديث ومنسوخه

اذا سلم الحديث المقبول من المعارضة سمى محكماً وان عورض بمثله وأمكن الجمع بين المتعارضين بلا تعسف فذلك مختلف الحديث وان لم يمكن الجمع وثبت تأخر أحدهما فالمتأخر يقال له الناسخ والمتقدم يطلق عليه المنسوخ

وقد ألف في ناسخ الحديث ومنسوخه جمع كثير منهم أحمد بن اسحاق الديناري (٩) ومحمد بن بحر الاصبهاني (١٠) وأحمد بن محمد النحاس (١١) وأبو محمد قاسم بن أصبغ (١٢) ومحمد بن عثمان المعروف بالجعد الشيباني وهبة الله بن سلامة (١٣) ومحمد بن موسى الحازمي (١٤) في كتابه الاعتبار في ناسخ الحديث ومنسوخه وأبو حفص عمر بن شاهين (١٥) وقد اختصر كتابه ابراهيم بن علي المعروف بابن عبد الحق (١٦) في مجلد وللامام عبد الكريم بن هوازن القشيري كتاب في ذلك أيضاً

---

(١) توفي سنة ٦٢٩ (٢) ٦٧٣ (٣) ٦٨٠ (٤) ٧٦٣ (٥) ٤١٦ (٦) ٥٠٧ (٧) ٧٢٣ (٨) ٧٥٠ (٩) ٣١٨ (١٠) ٣٢٢ (١١) ٣٣٨ (١٢) ٣٤٠ (١٣) ٤١٠ (١٤) ٥٨٤ (١٥) ٣٨٥ (١٦) ٧٤٤

علم تلفيق الحديث

هو علم يبحث فيه عن التوفيق بين الاحاديث المتناقضة ظاهراً اما بتخصيص العام تارة أو بتقييد المطلق أخرى أو بالحمل على تعدد الحادثة الى غير ذلك من وجوه التأويل ويطلق عليه مختلف الحديث

وممن ألف فيه الامام محمد بن ادريس الشافعي (١) ولكنه لم يقصد استيعابه وعبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة «٢» وأبو يحيى زكريا بن يحيي الساجي «٣» والطحاوي «٤» ولابى الفرج بن الجوزي «٥» التحقيق في أحاديث الخلاف وقد اختصره ابراهيم بن علي بن عبد الحق

علل الحديث

معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وادقها واشرفها ولا يقف عليها الا من رزقه الله فهما ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من أهل هذا الشأن ، وعلل الحديث عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه من وصل منقطع أو رفع موقوف أو ادخال حديث في حديث أو نحو ذلك وكل هذا مما يقدح في صحة الحديث

وممن كتب فى هذا النوع ابن المديني «٦» وابن أبي حاتم «٧» وكتابه قيم والخلال «٨» والامام مسلم «٩» وعلي بن عمر الدارقطني «١٠» ومحمد ابن عبد الله الحاكم «١١» وأبو علي حسن بن محمد الزجاجي وألف فيه أيضاً ابن الجوزي

علم مصطلح الحديث

أول من ألف في علوم الحديث أو مصطلحاته في غالب الظن القاضي ابو محمد الرامهرمزي (١٢) في كتابه المحدث الفاصل بين الراوي والسامع وقد وجدت قبله مصنفات لكن في بعض فنون الحديث فقط وكتابه أجمع ماجمع في زمانه

«١» توفي سنة ٢٠٤ «٢» ٢٦٣ «٣» ٣٠٧ «٤» ٣٢١ «٥» ٥٩٧ «٦» ٢٣٤ «٧» ٣٢٧ «٨» ٣١١ «٩» ٢٦١ «١٠» ٣٧٥ «١١» ٤٠٥ «١٢» ٣٦٠

وان لم يستوعب،ثم توسع العلماء في هذا الفن وأول من تصدى لذلك الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري وقد اشتمل كتابه على خمسين نوعا لكنه لم يرتب ولم يهذب وتلاه ابو نعيم الاصبهاني فعمل على كتابه مستخرجا وأبقى أشياء للمتعقب ثم جاء احمد بن على المعروف بالخطيب (١) فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي آدابها كتابا سماه الجامع لآداب الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا فكان كما قال ابن نقطة كل من أنصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء بعد الخطيب من أخذ من هذا العلم بنصيب فجمع القاضي عياض (٢) كتابا لطيفاً سماه الالماع وابو حفص الميانجي جزء سماه ما لايسع المحدث جهله ثم ألف الحافظ ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (٣) كتابه الشهير المطبوع ذكر فيه خمسة وستين نوعا وقد اعتنى به العلماء عناية عظيمة بين معارض له أو منتصر أو ناظم له أو مختصر أو شارح له أو مستدرك عليه ومن المختصرين له محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٤) في كتابه الارشاد ثم اختصر مختصره في كتابه التقريب والتيسير وقد شرح السيوطي التقريب بكتابه تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي وهو من أجل الشروح . وقد عمل الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٥) الفية لخص فيها علوم ابن الصلاح وزاد عليها أولها

يقول راجي ربه المعتذر عبد الرحيم بن الحسين الاثري

وقد أتمها سنة ٧٦٨ وعمل عليها شرحا سماه فتح المغيث أتمه سنة ٧٧١ وقد عمل برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي (٦) حاشية عليه سماها النكت الوفية بما في شرح الالفية أورد فيها ما استفاده من شيخه ابن حجر وقد بلغ الى نصفه وشرح الالفية كثيرون ولعل أحسن الشارحين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٧) وقد نظم السيوطي الفية جمعت كثيراً من الفوائد أولها

لله حمدي واليه أستند وما ينوب فعليه أعتمد

ثم على نبيه محمد خير صلاة وسلام سرمد

«١» توفي سنة ٤٦٣ «٢» ٥٤٤ «٣» ٦٤٣ «٤» ٦٧٦ «٥» ٨٠٥ «٦» ٨٥٥ «٧» ٩٠٢

وهذه الفية تحكي الدرر منظومة ضمنتها علم الأثر
فائقة الفية العراقي في الجمع والايجاز واتساق

ومن المتون الجامعة الممتعة نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لشهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني وقد شرحها بكتابه نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر وهو شرح وجيز جليل ، وقد شرحها كثيرون كما نظمها أحمد بن صدقة «١» ومحمد بن اسحاق المقدسي «٢» وقد ألف كثيرون في علوم الحديث كمحمد بن المنفلوطى «٣» وابن الملقن «٤» وابن الحريري «٥» ولكن ماذكرنا مستقى كل من كتب وفيه الغنية عن غيره

ولا يفوتنا قبل ختم هذا الفصل كتاب توجيه النظر في أصول الأثر لمعاصرنا الشيخ طاهر الجزائري فانه كتاب جمع تحقيقات لطيفة ومسائل دقيقة ووفى المصطلح من الابانة حقه وان كان جمعا مما سبقه وقد كان من أهم الكتب التي عولنا على الرجوع اليها في كتابة هذه الرسالة

﴿ تخريج أحاديث مؤلفات مخصوصة ﴾

لله در علماء الحديث سعوا في توفير الراحة لطلاب العلم فسهلوا لهم عسيره وكشفوا لهم عن غوامضه وكفوهم العناء ومؤنة البحث والتنقيب علموا انك ستتناول كتابا من كتب التفسير الشهيرة أو من كتب الفقه السائرة أو مانحا نحو ذلك وان سيمر بك أحاديث مختلفة لم يذكر لها سند ولم تنسب لاصل من أصول السنة وأنك ستقف عند ذلك تتطلب درجة الحديث لتعرف قيمة الاستدلال به وايصاله الى الغرض الذي سبق له وانهم ان وكلوك الى نفسك كلفوك شاقا وأوردوك صعباً وربما لم يكن لك في فنون الحديث باع فأمسكوا بالكتاب وجمعوا مافيه من الاحاديث وعزوها الى رواتها وبينوا درجاتها فما عليك سوى نظرة تحظى فيها بالبغية واني ذاكر لك من ذلك ما وصل الى علمي

١ تخريج أحاديث الكشاف - في التفسير - لجمال الدين محمد عبد الله الحنفي (٦) في مجلد

«١» توفى سنة ٩٠٥ (٢) حوالي ٩٠٠ (٣) ٧٠٢ (٤) ٨٠٤ (٥) ٨٣٣ (٦) ٧٦٢

٢ الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي — في التفسير — للشيخ عبد الرءوف المناوي «١»

٣ الطرق والوسائل الى معرفة خلاصة الدلائل شرح مختصر القدوري — في فقه الحنفية — لاحمد بن عثمان التركماني «٢»

٤ تخريج أحاديث الهداية - كتاب شهير في فقه الحنفية - لمحمد بن عبد الله «٣» وكذلك لعبد الله بن يوسف الزيلعي «٤» وقد طبع بالهند

٥ تخريج أحاديث الشرح الكبير للوجيز - في فقه الشافعية - لسراج الدين عمر بن علي الانصاري «٥» ويقع في سبع مجلدات وقد لخصه ابن حجر العسقلاني في ثلث حجمه مع زيادات عليه

«٦» تخريج أحاديث المنهاج - في فقه الشافعية - لسراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملقن

٧ كتاب المغني عن حمل الاسفار في الاسفار في تخريج ما في الاحياء من الاخبار - أي كتاب احياء علوم الدين - لعبد الرحيم بن الحسين العراقي «٦» وقد طبعه الحلبي في مصر بهامش الاحياء فأحسن صنعاً

٨ ادراك الحقيقة في تخريج أحاديث الطريقة - في الموعظة - لعلي بن حسن ابن صدقة المصري ثم اليماني فرغ من تأليفه سنة ١٠٥٠

الخاتمة

سنعقد في هذه الخاتمة فصولا يجدر بعشاق الحديث معرفتها ويهمهم الوقوف عليها فنقول وبالله توفيقنا وعليه اعتمادنا

متى يحتج بالحديث ؟

قد رأيت أكرمك الله أن آتي بكلمة موجزة تكون لديك بمثابة ميزان تعرف به ان كان الحديث مقبولا فيسوغ لك الاحتجاج به أو مردوداً فترفض الاعتقاد والعمل به فأقول ينقسم الحديث الى مقبول ومردود، فالمقبول ما رواه عدل ضابط لما يرويه بسند متصل مع خلوه من الشذوذ والاعلال. والشذوذ مخالفة الثقة من هو أرجح منه والاعلال وجود أمر خفي يقدح في صحة

«١» توفي بعد ٩٠٠ «٢» ٧٤٤ «٣» ٧٧٥ «٤» ٧٦٢ «٥» ٧٠٤ «٦» ٨٠٦

الحديث كوصل منقطع أو رفع موقوف، ثم المقبول ان سلم من المعارضة يسمى محكماً وان عورض بمثله فان أمكن الجمع بغير تعسف فهو مختلف الحديث وان لم يمكن الجمع وثبت تأخر أحدهما عرف المتأخر بالناسخ والآخر بالمنسوخ وان لم يثبت فان أمكن الترجيح بين الحديثين صير اليه والا توقفنا عن العمل بهما والحديث المردود ماوجد فيه أحد أمرين الاول عدم الاتصال في السند والثاني وجود أمر في الراوي يوجب طعناً فيه . ودرجات الطعن في الراوي عشرة الكذب والتهمة به وفحش الغلط والغفلة عن الاتقان والوهم - بأن يروى على سبيل التوهم - ومخالفة الثقات والفسق وجهالة الراوي والبدعة وسوء الحفظ. وللعلماء تفصيل في هذه الدرجات فالمحققون يقبلون رواية المبتدع في غير ما يؤيد بدعته وقال بعضهم ما لم يكن داعية ، ولهم في العمل بالحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه أقوال وشروط يجيزونه بها أو يقدمونه على القياس كما يعلم من كتب أصول الحديث وأصول الفقه

كيف نأخذ السنة الآن؟

كانت السنة في القرون الاولى تؤخذ من أفواه الشيوخ وقلما كان الرواة يثقون بالمخطوط وكان اتصال سند الراوي بالرسول (ص) مع عدالة المروي عنهم وكمال ضبطهم أمراً لامحيص عنه حتى يحوز الحديث درجة الصحة فلما ان صنفت كتب الصحاح المشهورة وذاعت في الاقطار المختلفة قامت شهرتها مقام تواترها فلم تبق حاجة لاتصال السند منا الى مصنفيها في كل حديث دون فيها وأصبح الاعتماد على الكتاب فوق الاعتماد على الشيوخ . قال أبو عمرو بن الصلاح(١) اعلم أن الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الاعصار قبله اثبات ماروى اذ لايخلو اسناد منها عن شيخ لايدري مايرويه ولا يضبط مافي كتابه ضبطاً يصلح لان يعتمد عليه وانما المقصود بها بقاء سلسلة الاسناد التي خصت بها هذه الامة، أقول وهذا هو الغرض بعينه في عصرنا والعصور السالفة قبله في محافظة الشيوخ على سلسلة السند الى مصنفي الكتب الشهيرة كالبخاري ومسلم

انما الواجب على أمثالنا أن يتثبتوا من أمور ثلاثة - كون الكتاب الذي يروون الحديث عنه صحت نسبته الى مؤلفه أو تواترت والبحث في سند

---

(١) توفي سنة ٦٤٣

الحديث الذي روي به في ذلك الكتاب وخلوه من الغلط والتحريف والدخيل وسبيل معرفة الثالث ان تقابل نسخة من الكتاب الذي يراد الاخذ عنه بنسخ أخرى منه مختلفة في الرواية - ان كان ثم اختلاف فيها - أو بنسخ متعددة منه - ان لم يكن اختلاف في الرواية - فاذ ذاك يطمئن القلب الى تلك النسخة وتتبين له درجة صحتها وخلوها من العيوب فيقوم ذلك مقام تعدد الرواة

وعلى ذلك ينبغي لمن رام طبع كتاب من كتب السنة أن يقابل الاصل الذي لديه بأصول متعددة حتى تسكن لصحتها نفوس القارئين ويكفيهم بذلك مؤونة المقابلة ان كان من العدول الثقات

وان مما يؤسف له ان كثيراً من كتب الحديث التي طبعت لم تعط من العناية في التصحيح ماينبغي لفن جليل كالحديث ولم تضبط بالشكل الذي هو أيسر الامور واقل ما يراعى في سنة الرسول فعسى أن يتنبه لذلك الطابعون بعد ويولوا هذا الفن من عنايتهم مايلائم كبير مقامه وعظيم شأنه

الاستنباط من السنة وأثره فيها

لم تكد المائة الثالثة تؤذن شمسها بالغروب حتى أخذ مصباح الاجتهاد ينكمش ضوءه ويتضاءل فيه بل كاد ينمحي أثره . فبعد ان كانت عقول النابهين مطلقة السراح في رياض القرآن والسنة تستنبط منها الاحكام وتفصل بها في الحوادث وتحكمها في الامور الجلى أصبح الناس منصرفين عنها لاهين بأقاويل الفقهاء ينتصر كل لامامه ويسعى في تاييد مذهبه وان خالف صريح السنة فانقسم الناس في الفروع شيعاً واحزابا وقامت معركة الجدل والمناظرة بينهم واستمرت عدة قرون وكانت عاقبتها ان اعتصم كل بماعنده واطمأنت نفسه اليه، وعول في العمل عليه، ورفض أن ينظر في أقوال خصمه الاليدحضها أو يضع من شأنها فتناسى الناس بذلك المحيط الشاسع والقاموس الواسع الذي من مائه نبعت عيون فقههم ومن هباته كونت مذاهبهم اعنى بذلك الكتاب والسنة

لقد كان الاستنباط من السنة أكبر عامل على احيائها وخير مشجع على خوض غمارها فانكب الناس عليها دارسين وآخذين وناقدين ومؤلفين ولم يتركوا

ناحية منها الا تبينوها ولا شبهة الا دحضوها ولا فرية الا قتلوها

فلما ركنوا الى التقليد وتركوا الاجتهاد جانبا شغلتهم كتب الفروع عن السنة وشغفوا بدراستهم لها عن ورودها ورأوا - خطأ أو صوابا - ان فيها بغيتهم، وان السنة فرغت منها حاجتهم . ومالهم وللسنة وقد أوصدت في وجوههم أبواب الاخذ منها وحظر عليهم ان يقولوا سوى ماقاله الاصحاب فما لهم ينصبون ولا يجنون، ويكدون ولا يستفيدون

نعم كان من الناس من يتطلبها لما فيها من أخلاق ومواعظ وآداب ورقائق أو تبركا بحديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه

على ان ذلك لم يمنع من وجود اعلام نابهين في العصور المختلفة درسوا السنة حق دراستها وعرفوها حق معرفتها وأطلقوا لانفسهم حرية الاخذ عنها كابي عمر بن عبد البر وابن حزم الاندلسي وابن تيمية الحراني وتلميذه ابن القيم وابن حجر العسقلاني وأبي بكر السيوطي والشوكاني وكثير غيرهم فهؤلاء وأمثالهم ممن تقدم ذكرهم تحت عنوان الجرح والتعديل - قاموا للسنة بخدمات جليلة وزادوا الناس التفاتا اليها وشغفا بها فلهم منا جزيل الثناء ووافر الشكر

حال السنة في عصرنا الحاضر

كان خليقا بالازهر وفروعه - وهو كعبة العلوم الدينية - ان تكون للسنة فيه عناية كبيرة ومقام عال بين علوم الدين ولكن للاسف بخس الحديث في هذا المعهد الكبير حقه - بعد ان انتهت اليه الرياسة فيه على عهد الحافظ ابن حجر وتلاميذه فلا يوليه الازهريون اليوم من نشاطهم وطويل وقتهم ما أولوا الفقه وأصوله وعلوم العربية فلا نراهم يدرسون سوى صحيح البخاري وصحيح مسلم على قلة قراءتهم للثاني واقتصار الكثيرين على مختصر الاول مع حجرهم على الافكار ان تفهم الا ما فهمه الشيوخ وسلوكهم في تفسير الاحاديث مسلك تأييد المذاهب وتنزيل المعاني عليها كانما الفروع أصل من أصول السنة أو المنبع الاول للتشريع الاسلامي

ثم ان دراستهم لهذين الصنوين لا تعدو المتن الى السند فلا يبحثون فيه ولا يتعرفون رجاله ولا يتبينون ان كان متصلا أم منقطعاً مع انهم يدرسون قبل ذلك مصطلح الحديث فما الفائدة فيه اذا لم يطبقوه في دراسة المتون والاسانيد - ربما قالوا ذلك من باب العلم بالشيء ولا الجهل به، وربما قيل لهم

أهذا هو علم السنة المطلوب شرعاً

ولقد أخذ بعض الاساتذة الاجلاء يدرس الكتب الستة في العطلة الصيفية وبدأ منها بكتاب الموطأ ونرجو ان يوفق لاتمامها وأن ينفخ ذلك في روع الازهريين حب التفوق في الحديث والعناية بكتبه

وقد وجد بين الازهريين في هذه الايام أفراد عنوا بدراسة السنة دراسة كاملة وأطلقوا لانفسهم حرية البحث والفهم وراضوا أنفسهم في كتب السنة المختلفة وانهم لبشير خير بتبدل الاحوال واحلال العناية بالحديث محل الاهمال

ولما كانت مجلة المنار سلفية المنهج وكانت عنايتها موجهة الى محاربة البدع والرجوع بالدين الى مادرج عليه الرعيل الاول من السلف، وكان ذلك داعيا للعناية بالسنة والبحث فيها وفي فنونها والاستدلال بها في الفتاوى وغيرها، كان لها أثر صالح في نشر السنة وتكثير سواد الطالبين لها في الاقطار الاسلامية المختلفة

ولا يوجد في الشعوب الاسلامية - على كثرتها واختلاف أجناسها - من وفى الحديث قسطه من العناية في هذا العصر مثل اخواننا مسلمي الهند أولئك الذين وجد بينهم حفاظ للسنة ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس في القرن الثالث حرية في الفهم ونظر في الاسانيد كما طبعوا كثيرا من كتبها النفيسة التي كادت تذهب بها يد الاهمال، وتقضي عليها غير الزمان، وان أساس تلك النهضة في البلاد الهندية افذاذ اجلاء تمخضت بهم العصور الحديثة وانتهجوا في تحصيل العلوم نهج السلف فنبه شأنهم وعلا أمرهم وذاع صيتهم وتكونت جمعيات سالكت سبيلهم وعملت على نشر مبادئهم فكان لها ذلك الاثر الصالح، والسبق الواضح، ومن أشهر هؤلاء الاعلام ولي الله الدهلوي صاحب التصانيف في اللغتين العربية والفارسية وأشهرها كتاب حجة الله البالغة، والسيد حسن صديق خان ملك بهوبال صاحب التصانيف الكثيرة أيضا وقد سبق ذكرهما في هذه الرسالة ومن حسنات الثاني طبع فتح الباري في شرح البخاري للحافظ ابن حجر ونيل الاوطار للامام الشوكاني وتفسير الحافظ ابن كثير مع تفسيره فتح البيان. طبعت هذه الكتب على نفقته في المطبعة الاميرية بمصر فكانت من أنجح وسائل احياء السنة، وفي الهند الآن طائفة كبيرة تهتدي بالسنة في كل أمور الدين، ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين، وهي طائفة المحدثين، وقد كان لعلم السنة سوق رائجة في اليمن بعد كساد سوقها بمصر بعد القرن العاشر

وان من آكد الامور على المسلمين وأحقها بالرعاية وأولاها بالعناية العمل على احياء السنة ونشرها بين المسلمين فانها داعية الى التوحيد في العمل والاعتقاد ومزيلة مابين الفرق المختلفة من الشحناء والعداء لانها رجوع الى أصل الدين وكل يقر به وينتمي اليه وفي ذلك تقوية شوكتنا وأنهاضنا من كبوتنا التي طال أمدها واستفحل أمرها

كيف نقرب الى الناس تحصيل السنة ؟

بينا تحت عنوان ـ الجمع بين الكتب الستة ـ ان ابا السعادات مبارك ابن محمد المعروف بابن الاثير الجزري جمع بين الاصول الستة التي بينا فيماسلف أمرها واسمى كتابه جامع الاصول لاحاديث الرسول وتكلمنا على هذا الجامع بما يغنينا عن اعادته هنا وذكرنا اذذاك ان لابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزبادي زوائد عليه سماها تسهيل الوصول الى الاحاديث الزائدة على جامع الاصول فلو اننا جمعنا بين الجامع وزوائده على نحو ما جمع بين الكتب الستة وعقبنا كل حديث ببيان درجته وذكر من طعن فيهم من رجال سنده وجعلنا للكتاب ذيلا يذكر فيه اولئك المطعون فيهم مرتبة اسماؤهم حسب الحروف الابجدية مشفوعا كل شخص بما قاله أئمة النقد فيه من جرح وتعديل على نحو مافصل المنذري في كتابه الترغيب والترهيب

لو اننا فعلنا ذلك لكنا مقربين الى الناس تحصيل السنة وجاعليها على طرف الثمام يتناولونها من كثب ويقتبسون منها بلاعناء ولا اجهاد فكر ولا كثرة بحث

وان هذا العمل الجليل وذلك القاموس الكبير يستطيع ان يقوم به فرد مارس الحديث ممارسة طويلة وكان له بفنونه خبرة مع حكمة وعزم وأناة وصبر

وينبغي ان يقوم بطبعه شركة تبغي بعملها فضلا من الله ورضوانا حتى تنفق عليه بسخاء وتبرزه في خير حلة وأجمل جلباب

ولو شفع ذلك بشرح واسع يلائم روح العصر الحاضر يقوم به جماعة كل فيما نبغ فيه وبذل حياته في اتقانه لكان ذلك من خير الامور وأجل الخدمات

ولا اظن فرداً يقدر على ذلك كله مع الاحسان لان السنة فيها طب واحكام وآداب واخلاق واحاديث صفات وكل هذي فروع واسعة لا يتضلع في واحد منها الا من بذل فيه جهده، وحبس على تعلمه نفسه، فعلى الطبيب ان يشرح ما

ورد في الطب، وحري بالفقيه الحاذق ان يبين احاديث الاحكام، وجدير بالواعظ الاديب ان يوكل اليه الكتابة على احاديث الآداب والاخلاق والمواعظ والرقائق، وعلى المتكلم ان يوضح احاديث الصفات سالكا طريقة اهل السنة من السلف الصالح . وهكذا يقوم كل خصيص بفن بشرح ما يناسب فنه من احاديث الكتاب على شرط ان يكون متشبعاً بروح الدين عليما بشؤون العصر الحاضر خبيراً بالامور المحدثة والمعاملات المستجدة

ويوجد كتابان جليلان يسد كل منهما حاجة طالما تاقت النفوس الى سدها احدهما المنتقى لابن تيمية مع شرحه نيل الاوطار للشوكاني وثانيهما الترغيب والترهيب للمنذري فالاول يغني كل من رام الوقوف على احاديث الاحكام وشرحها شرحا وافيا مع ذكر اقوال العلماء فيها والثاني يغني الوعاظ المرشدين ويهبهم مادة واسعة ليس فيها من شبهة ولا يعتري صحتها فترة، وحري بالفقهاء والمشتغلين بالقانون ان يدرسوا الاول دراسة وافية ويتعرفوه معرفة كاملة، وجميل بالناصح الامين ان يجعل الثاني اسوته في ارشاده وان يحفظ من احاديثه ما يعينه على القيام بعمله ويسهل عليه أداء مهمته

ماذا نعمل لنشر السنة ؟

كل عمل يقوم به جماعة متماسكة خليق ان يبقى ويظهر له في الناس اثر بين، واما ما يقوم به الافراد فانه يبقى ما بقي العزم فيهم ماضياً وعامل الاخلاص في نفوسهم قائماً، ثم هو بعد ذلك ضئيل الاثر قليل الجدوى وماذا تبلغ نفس واحدة من نفوس المسلمين، الذين تجاوز عددهم مئات الملايين. فاذا مارمنا للسنة نشراً ولسلطانها بسطاً ولعبيرها اذاعة فعلينا ان نكون جمعية دينية يكون أفرادها من خلاصة المعتصمين بالسنة والمتشبعين بروح هذا الدين ويكون مركزها في صرة البلاد الاسلامية وقطب الرحى منها أعني بلادنا المصرية. ويكون لتلك الجمعية فروع في الممالك الاسلامية ويكون للفروع أغصان في الولايات الصغيرة والمدن الكبيرة ويكون شعارها قوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقوله (ص) (شيئان لن تضلوا بعدي ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله)

وان هذه الجمعية يقوم ضرحها على أمور أربعة اخلاص وعزم وحكمة وصبر، ومتى وجدت هذه الامور سهل تكوين ثروة لها تكون مادتها وعضدها

في نشر مبادئها، وأرى ان تكون الثروة من اشتراكات يدفعها الاعضاء في الجمعية وفروعها وأغصانها ومما يجود به أهل البر والاحسان واذا سعى الاعضاء وضموا الى جانبهم بعض الملوك أو الأمراء كان ذلك خير مشجع لهم ومتم لعملهم

وعلى الجمعية ان تقوم بطبع كتب الحديث القيمة مقدمة الاهم على المهم وعلى كل عضو أن يقوم بتعليم العامة والخاصة وارشادهم الى ينبوع هذا الدين كتاب الله وسنة رسوله (ص) ولا يقصر ارشاده على الوعظ في المساجد بل يعممه في الاندية المختلفة والمجتمعات العامة ودور العلم ومدارسه فان في هذه نفوساً أحوج الى الموعظة وأجدر بالارشاد من الركع السجود

وليكن للجمعية حرص بالغ على ان تضم اليها المدرسين والمعلمين والخطباء والوعاظ فان اولئك اذا رشدوا هدوا كثيرين فيذيع ايثار السنة بين الناس ويكثر أنصارها حتى يكونوا أمة بيمينها القرآن وبيسارها السنة وانهما سيفان ماضيان يكتسحان الالحاد، ويقضيان على الفساد، ويبصران طريق الرشاد وينتاشان المسلمين من الضعف والذلة، الى حيث المنعة والعزة

فاللهم بصرنا بديننا، واهدنا سبيل سلفنا، واجعل عملنا خالصاً لوجهك، لا نبغي به الا خدمة دينك، ورفعة سنة نبيك صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين... تم تأليف هذه الرسالة ليلة الجمعة ٣ جمادى الآخرة سنة ١٣٣٩ﻫ ١١ فبراير سنة ١٩٢١م ؟ محمد عبد العزيز الخولي

(المنار) حمد الله عمل صديقنا مؤلف هذه الرسالة وأجزل ثوابه وأحسن مآبه وحشرنا واياه في زمرة أنصار السنة وان جميع الاعمال التي اقترح تأليف الجمعية لها في خاتمة رسالته هي بعض ما كنا نبغي من جماعة الدعوة والارشاد، الا طبع الكتب فانه عمل أصحاب المطابع والشركات، وقد كان عزيز مصر العباس أعز الله به العلم والدين، ملتزما امدادها الدائم من أوقاف المسلمين، الاوقاف الخيرية العامة، وأوقاف أسرته المالكة الخاصة، فكان من سيئات الحرب العامة ومفاسدها، ان قطعت الحكومة المصرية اعانة الاوقاف التي كان قد أمر بمضاعفتها، فوقف عمل الجماعة وأقفلت مدرستها، ولا نيأس من روح الله ان يمن باعادتها، ويوفق أهل البصيرة من أغنياء المؤمنين بمساعدتها، فهم ولله الحمد كثيرون، ولكن أكثرهم غافلون

الخيال فى الشعر العربي

٥

التفاضل في التخييل

اتينا في الفصل الذي كنا بصدد تحريره على الوجوه التي تفضل بها صور المعاني التخييلية اعني غرابة الجامع بين الاجزاء المؤلفة ثم التوسع في الخيال وبعده عن البساطة مع الالتئام بالذوق السليم ، فيصح لمن انتصب للموازنة بين الشعراء في التخييل أن يتخذ هـذه الوجوه مدخلا للحكم وأساساً يبني عليه في التفضيل

تعقد الموازنة تارة بالنظر الى معنى خاص يتناوله كل من الشاعرين وهذا اما أن تتحد الواقعة فيه أو تختلف . وتارة تجري في غرض خاص يصوره كل منهما بغير مايصوره به الآخر، فهذه ثلاث حالات تضاف اليها حالة رابعة وهي المفاضلة بين الشاعرين يختلفان معنى وغرضا، وحالة خامسة وهي أن تقام الموازنة بين الشاعرين على ان يقضى لاحدهما بالافضلية المطلقة

(الحالة الاولى) اعني ماتعقد فيه الموازنة بالنظر الى معنى خاص والواقعة واحدة كقول أبي عبد الله بن الزين النحوي يصف بركه نثر عليها الياسمين:

نثر الغلام الياسمين ببركة مملوءة من مائها المتدفق
فكأنه نثر النجوم باسرها في يوم صحو في سماء ازرق (١)

فاذا قسته بقول علي بن ظافر في هذه البركة نفسها

زهر الياسمين ينثر في الما ء أم الزهر في اديم السماء
ظل يحكي عقود در على صد ر فتـاة في حلة زرقاء

رأيت كلا من الشاعرين شبه الياسمين بالنجوم بادية في السماء وتشبيه ابن الزين في هذا الوجه اجود لانه ذهب به الخيال الى تفاصيل لم يأت عليها ابن ظافر فاذا التفت الى تشبيه ابن ظافر في البيت الثاني رأيت خطور هيأة النجوم والسماء

---

(١) المنار: فيه تذكير نعت السماء وقد أراد باليوم مايعم الليل وكان يمكنه التعبير به

عند مشاهدة الياسمين يطفو فوق الماء، أقرب من خطور عقود الدر تتقلدها الفتاة المتبرجة في حلة زرقاء، فيكون تشبيه علي بن ظافر أجود لندرة المشبه به وقلة ابتذاله بمشاهدة كل ذي عين باصره. ولولا أن ابن الزين أسند نثر النجوم الى الغلام ونبه على كثرة الياسمين بقوله: نثر النجوم باسرها — لا تنفت عنه المزية وكان تشبيهه من التخيلات الموضوعة في طريق كل من خطر على باله أن يذهب في تصوير المعنى من باب التشبيه. ومن هذا الضرب قول ابن المنجم يصف مطلع الهلال عند غروب الشمس

وعشاء كانما الافق فيه　　لازورد مرصع بنضار
قلت لما دنت لمغربها الشمـ　　س ولاح الهلال للنظار
أقرض الشرق صنوه الغرب دينا　　راً فاعطاه الرهن نصف سوار

مع قول ابن قلاقس ولم يطلع على ماقاله ابن المنجم

لاتظنوا الظلام قد أخذ الشمـ　　س وأعطى النهار هذا الهلالا
انما الشرق أقرض الغرب دينا　　راً فاعطاه رهنه خلخالا

فقد سار الشاعران في التخييل على طريق واحد وزاد ابن المنجم على ابن قلاقس نظرة في السوار فلم يأخذ منه الا المقدار الذي يطابق حال الهلال وهو الشطر فكان تخيله أحكم وقعاً

(الحالة الثانية) وهي ماتكون الواقعة فيها مختلفة كقول بعضهم

خلقنا لهم في كل عين وحاجب　　بسمر القنا والبيض عيناً وحاجباً

مع قول ابن نباتة

خرقنا باطراف القنا في ظهورهم　　عيوناً لها وقع السيوف حواجب

فقد اتفق الشاعران على تصوير المعنى وهو تأثير السيوف والرماح في أجسام الاعداء ولكن تصوير ابن نباتة أجود لانه يزيد على الاول بما فيه من الايماء الى انهزامهم وتوليهم بظهورهم حتى تصنع فيها الرماح والسيوف عيوناً وحواجب

ولا يغيب عنك ان تفضيل بيت ابن نباته انما يتم اذا تماثلت الواقعتان أو كان كل من البيتين صادراً عن تخييل محض، واما اذا قصد كل من الشاعرين وصف الواقع وكان الاعداء المشار اليهم في البيت الاول لم ينهزموا بل ثبتوا للطعن في وجوههم الى ان وقعوا على مضاجعهم اولم ينلهم السلاح بعد ان ولوا

مدبرين لم يكن لك ان تفضل عليه بيت ابن نباتة من جهة التخييل وان اشار الى معنى يعود الى مدح قومه بالشجاعة والمهارة في الطعن والضرب

ومن قبيل هذا الضرب قول عبد الرحمن الفنداقي في وصف حال الندى وتقاطره من زهر النرجس

والندى يقطر من نرجسه كدموع اسكبتهن الجفون

وقول ابن زيدون في مثله

تلهو بما يستميل العين من زهر جال الندى فيه حتى مال اعناقا

كأن أعينه اذ عاينت ارقي بكت لما بي فجال الدمع رقراقا

ومما يفضل به هذان البيتان على بيت الفنداقي ايماؤهما الى سبب ارسال الازهار للمدامع وهو معاينتها لارق الشاعر واشفاقها عليه

(الحالة الثالثة) وهي مايقصد الشاعران فيه الى غرض واحد ويختلفان في المعنى الذي يصورانه فيه، ومثال هذا ان يكون الغرض وصف شخص بالندى فيقع الاختلاف في الفريق الذي يقرر به هذا الوصف كما قال بعضهم

سألت الندى هل أنت حر فقال لا ولكنني عبد ليحيى بن خالد

فقلت شراء قال لا بل وراثة توارثني عن والد بعد والد

وقال الآخر

ولما رأيت البحر في الجود آية ومن جوده الدر الثمين المقلد

سألته من في الناس علمك الندى فقال أمير المؤمنين محمد

ومثل هذا مما يرجع بالتفضيل فيه الى القوانين السابقة فما كان أقل خطوراً على الذاكرة أو أوسع نطاقاً في التخييل أو ألذ وقعاً على الذوق فهو المشهود له بمزية الرجحان . ومن الجلي أن تشبيه الكريم بالبحر من المعاني التي وعاها كل قلب وتناولها كل لسان فصاحب البيتين الاخيرين بني محاورته على أمر اشتهر ذكره عند الحديث في هذا الغرض وانما زاد عليه شيئاً من التخييل فتكون المحاورة الاولى أبدع لانها قائمة من أول حالها على شعور غريب فضلا عما امتازت به من الايماء الى دعوى قصر الندى على الممدوح وهذا مايجعلها أبلغ في الدلالة على مايرمي اليه الشاعر من غرض الوصف بالسخاء

ويدخل في هذا القسم قول عنترة

ولقد ذكرتك والرماح نواهل مني وبيض الهند تقطر من دمي

فوددت تقبيل السيوف لانها لمعت كبارق ثغرك المتبسم

مع قول بعضهم

ولقد ذكرتك في السفينة والردى متوقع بتلاطم الامواج
وعلى السواحل للاعادي جولة والليل مسود الذوائب داجي
فعلت لاصحاب السفينة ضجة وانا وذكرك في ألذ تناجي

ففرض الشاعرين واحد وهو انهما ذكرا الحبيب في حال تقتضي لشدة هولها وعظم خطرها دهشة القلب وتفرغه لانتظار الفرج أو الاحتيال على وسيلة النجاة ، وانما يصح لنا أن ندخل للمفاضلة بين الشعرين اذا كانا من التخييل المحض فنقول ان شعر عنترة أبلغ لانه صور ذكره للحبيب في حال انتشاب الخطر به حيث ترتوي الرماح وتقطر السيوف من دمه الذي هو مادة حياته ثم تمنى زيادة الاتصال بالسيوف التي هي مهبط العطب حين خيلت له ثغره الباسم ببريقها ، وأما شاعر السفينة فأقصى غمراته توقع الهلاك بما أحاط به من اسبابه القريبة فمزية من تذكر الحبيب وقد انشب به الردى مخالبه أعظم من مزية من يتذكره وهو يبصر الخطر ولم يبسط اليه يده : فان كان كل من الشاعرين حكى واقعة عرضت له في حياته فلا تفاضل بينهما الا من جهة تأليف اللفظ وصفاء ديباجته

(الحالة الرابعة) وهي مايختلف فيه الشعران معنى وغرضاً ، وعقد المفاضلة في مثل هذا النوع قلما يخطر على بال الاديب ، ولو قصد الى ذلك لوجد المسلك وعرا اذ من المحتمل أن يكون كل من الشعرين ورد على ابدع غاية ممكنة في المقصد الذي سيق اليه وان كان أحدهما أوسع نطاقا في الخيال . فلو نظرت الى قول بشار

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

سهل عليك الدخول الى المفاضلة بينه وبين قول ابن المعتز

وعم السماء النقع حتى كأنها دخان وأطراف الرماح شرار

ولو عمدت الى الموازنة بينه وبين قول أحمد بن دراج يصف حالة وداعه لزوجته وابنه الرضيع

تناشدني عهد المودة والهوى وفي المهد مبغوم النداء صغير
عيي بمرجوع الخطاب ولحظه بموقع أهواء النفوس خبير

أو قول بعضهم

لئن بكيت دماً والعزم من شيمي على الخليط فقد يبكي الحسام دما

لم تجد الطريق الى التفضيل أمراً ميسوراً . وليس لك أن تعول على ابتهاج النفس واهتزازها وتجعل تفاوته ميزاناً للتفاضل لان شدة الابتهاج لسماع الشعر قد تكون تابعة للعواطف والاهواء، فمن رقت عاطفته لولده الصغير حتى كاد قلبه يذوب لنظراته المكحولة بالتبسم يهتز لقول أحمد بن دراج « ولحظه بموقع اهواء النفوس خبير » بأشد مما يهتز لغيره، ومن لم يذق حلاوة العطف على البنين وكان كلفاً بمواقع الحروب مغرماً بالحديث عن آثارها يلتذ ببيت بشار أكثر من التذاذه ببيت ابن دراج وما ذكر بعدهما

فلا أنكر ان يكون بين التخيلات المختلفة في المعنى والغرض فرق جلي وتفاوت واسع من جهة التركيب أو الغرابة فيبني عليه الاديب حكمه بالتفضيل وانما أعني أن الاشعار المتفقة في معنى أو غرض تجد المدخل للمفاضلة بينها سهلا اذ يتبين لك التفاوت بينها في التركيب أو الغرابة من غير اطالة نظر وعلى فرض اتحادها في ذلك يمكنك الرجوع الى وقعها على حاسة الذوق واخذها بالروح التي يتقوم بها المراد من الكلام ، وأما المختلفة في المعنى والغرض فيتيسر القضاء فيها متى كان التفاوت بينها جلياً. وأما اذا كانت في مراتب متقاربة في الغرابة والتركيب والتمكن من روح المعنى أو الغرض الذي افرغ فيها فباب الحكم فيها لا يطرقه الا الماهرون في هذه الصناعة حيث وصلوا الى أن هذا الشعر لم يتجاوز في الغرض الذي عبر عنه الدرجة الوسطى مثلا وان الآخر انتهى في وجهته الى غاية ليس وراءها مرتقى

وقد يكون مناط التخييل امراً واحدا ويختلف نظر الشاعرين بتوجه احدهما الى حال او صفة قد اخذ نظر الآخر بغيرها فيصير التخييل بهذا من قبيل التخييل في امرين مختلفين في خفاء التفاضل بينهما وهذا كما قال الوزير ابو فارس يصف النهر من جهة منظره

فنضنض ما بين الغروس كانه وقد رقرقت حصباؤه حية رقطا

وقال ابو القاسم الابرش يصفه من جهة خريره

وقال النهر يشكو من حصاه جراحات كما أن الجريح

وقد يجيد احد الشاعرين من جهة الغرابة ويجيد الآخر من حيث التركيب كقول الصنوبري يصف الشمعة

كانها عمر الفتى والنار فيها كالاجل

مع قول الارجاني يصفها ايضا

تنفست نفس المهجور اذ ذكرت عهد الخليط فبات الوجد يذكيها

فان تشبيه الشمعة حين تدب فيها النار وتتناقص شيئاً فشيئاً الى ان تذهب في الجو هباء منثورا بعمر الفتى حين ينقضي ساعة فساعة الى ان يلتقي الاجل بآخر نفس منه فيعود الى الفناء- تشبيه ادق واخفى من تشبيهها بصب ذكر عهد الخليط فقدحت الذكرى في مهجته وجـداً بات يحترق بلوعته الملتهبة ولكن هذا التشبيه اوسع نطاقا وأحلى مساقا

وربما فاق احدهما من جهة الغرابة وفاقه الآخر من جهة المطابقة لحال المعنى كقول ابن الخطيب يصف ليلة

وعشت كواكب جوها فكانها ورق تقلبها بنان شحيح

وقول عنترة

اراعي نجوم الليل وهى كأنها قوارير فيها زئبق يترجرج

فتشبيه ابن الخطيب ادق واخفى وتشبيه عنترة اشد مطابقة لحال النجوم

(الحالة الخامسة) وهى ما يجري فيه تفضيل احد الشاعرين على آخر باطلاقه وهـذا لا يستقيم الا ممن اتى على معظم شعرهما حتى عرف الذين يستوفى في تخيلاته شرائط الجودة اكثر من غيره ولا سيما اذا اهتدى للمقايسة بينهما في كثير من المعاني أو الاغراض التي يتفقان فيها

ومن الخطأ الحكم بتفوق شاعر على غيره لمجرد تخييل بديع يتفق له في بيت أو ابيات فربما ترجح شاعر في معنى مرة وفاقه غيره في معان اخرى فلا يصح لك متى وقفت على قول ابن زمرك

وجرد من غمد الغمامة صارما من البرق مصقول الصفيحة صافيا

ورأيته متوغلا في الخيال اكثر من قول ابن الخطيب

لك الله من برق كأن وميضه يد الساهر المقرور قد قدحت زندا

ان تقضي بتفضيل ابن زمرك على ابن الخطيب اذ قد يكون لابن الخطيب تخيلات اخرى ادرك فيها شأوا لم يلحق ابن زمرك غباره بل تجد له في هذا المعنى نفسه تخييلا سبق فيه الى الغاية القصوي وهو قوله

وميض راي برد الغمامة مغفلا فمد يدا بالتبر اعلمت البردا

ومما يصدق أن تكتفي في تفضيل الشاعر باجادته في البيت أو الابيات انك ترى حازما الاندلسي قد فاق ابن هانئ في وصف التقاء الصبح بآخر الليل حيث يقول الاول

كأن بياض الصبح معصم غادة جنت يدها ازهار زهر الدجى لقطا

ويقول الثاني

كان عمود الصبح خاقان عسكر من الترك نادى بالنجاشي فاستخفى

وترى ابن هاني يقول في وصف الثريا

وولت نجوم للثريا كانها خواتيم تبدو في بنان يد تخفى

ففاق حازما حين قال

كان الثريا كاعب ازمعت نوى وامت باقصى الغرب منزلة شحطا

وقد لوحنا فيما سلف الى بعض الاسباب التي تقوم للشاعر فيفضل في بعض المعاني أو الاغراض من هو كفؤاله أو أرسخ منه قدماً كالتفاوت في قوة الباعث على النظم فمن يخاطب انساناً وقد ماجت مهجته بعواطف وده الخالص واضرمت النوى في فؤاده شوقا اليه يقع على دفائن من المعاني يقف دونها من يخاطبه تفصيا من ملامة أو تعرضاً لمسألة ليست بذات بال . ويضاف الى هذا أن أحد الشعراء قد يمتاز بمعرفة العناصر التي يؤلف منها المعنى كما امتاز البارودي عن بعض ادباء عصره بمشاهدة الكهرباء واشراقها في اجرام كروية فقال يصف الثريا

وكانها اكر توقد نورها بالكهرباءة في سماوة مصنع

وقد يستوي الشاعران في الاطلاع على العناصر البسيطة ولكن أحدهما يشاهدها مؤلفة في صورة لم يشهدها الآخر فيساعده استحضار تلك الهيأة على انتزاع معنى لايخطر على بال غيره ، فصفوان ابن ادريس الاندلسي عاش في مطر يرى فيه المقلة الزرقاء تلوح عليها حمرة الرمد فقال يصف الورد مفتحاً على شاطيء الخليج

والورد في شط الخليج كأنه رمد ألم بمقلة زرقاء

ومن الشعراء من لم يأخذ في حافظته صورة المقلة الزرقاء وعليها مسحة من الرمد كمن نشأ في ناحية الجنوب وانما رأى المقلة الرمداء ولون الزرقة ينفرد احدهما عن الآخر . وانظر الى ابن الرومي حين قال له بعض اللائمين لم لاتشبه تشابيه ابن المعتز وانت أشعر منه ثم قص عليه تشبيهه للهلال بزورق من فضة

وعليه حمولة من عنبر، وتشبيه الآذريون بمداهن من ذهب فيها بقايا غالية ـ قال ابن الرومي (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) ذاك انما يصف ماعون بيته لانه ابن خليفة وأنا أي شيء أصف ؟ ولكن انظروا اذا انا وصفت ما أعرف أين يقع قولي من الناس

وقد يتفق الشاعران في معرفة العناصر والهيأة المؤلفة ويكون احدهما أشد علقة بها وأكثر تردداً عليها فيكون خطورها على قريحته اكثر من خطورها على قريحة من شاهدها مرة أو مرتين . كنت رأيت مرة الآلة المصورة وعرفت كيف ترسم الصورة في زجاجتها ولم يسنح لي أن أستمد منها معنى خيالياً حتى نزل بجواري في بعض البلاد أحد المولعين بها وتكررت ملاحظتي لها فريثما جال في خاطري معنى الخطأ في فهم الحقيقة هجمت علي صورة الآلة والزجاجة فقلت

عذرتك اذ صورت في نفسك الهدى ضلالا وصورت الضلال رشادا
فان زجاجات المصور تقلب الـ سواد بياضاً والبياض سواداً

***

قد يستمد الشاعر من غيره تخييلا يضيف اليه ما يوسع في نطاقه ولهذا ثلاثة أحوال (أحدها) أن يكون الاصل من المعاني النادرة والزيادة تساويه في غرابتها أو تنقص عنه وهنا لا يكون صاحب الزيادة ارجح ممن أنشأ أصل المعنى قطعا اذ من المحتمل ان شبهه لهذه الزيادة وادراجه لها في صورة المعنى انما تيسر له من تلقيه لذلك الاصل الذي أقامه له الشاعر الاول بحيث لا يكون في قريحته فضل قوة على تحصيل هذا الاساس بنفسه ومثال هذا قول علي الكوفي يصف النجوم

كأن التى حول المجرة أوردت لتكرع في ماء هناك صبيب

وقول البارودي يصفها أيضاً

وكأنها حول المجر حمائم بيض عكفن على جوانب مشرع

فلم يزد البارودي عما خيل اليك الكوفي سوى أن جعل تلك النجوم الواردة حمائم بيضاً

ومن هذا القبيل قول المعتمد بن عباد يصف نهراً في روض

ولربما سلت لنا من مائها سيفاً وكان عن النواظر مغمدا

وقول أبي القاسم البخاري

والنهر شق بساط الروض تحسبه سيفا ولكنه في السلم مشهود

فهذا البيت اخذ في ضمنه معنى البيت الاول وانما زاد عليه بان السيف مجرد في حال السلم

(ثانيها) أن يكون المعنى الاصلي غريباً وتكون الزيادة ادل منه على البراعة، ويصح لك في هذا الحال أن تقضي بفضل الثاني اذ في يدك ما ينهض بحجتك على أن في قريحته قوة تمكنها من انشاء الصورة من اصلها ، ومثال هذا قول الخفاجي

كأن الدجى لما تولت نجومه مدبر حرب قد هزمن له صفا

وقول البارودي يصف الليل ايضاً

متوشح بالنيرات كباسل من نسل حام باللجين مدرع

حسب النجوم تخلفت عن امره فوحى لهن من الهلال باصبع

فان كان البارودي قد تنبه الى تشبيه الليل بامير حرب من بيت الخفاجي فقد زاد عليه ما هو اغرب منه اعنى ظنه ان النجوم تخلفت عن أمره ثم اشارته اليها باصبع من الهلال

(ثالثها) ان يكون الاصل من المعانى التي تتناولها العزائم لاول لفتة اذ اصبحت مبذولة ابتذال تمثيلك جميل الطلعة بالقمر والمقدام بالاسد، ويسوغ لك بدون شبهة ان تعد التخييل فيما يرجح به وزن صاحب الزيادة البديعة ، فالذين شبهوا الزهر بالدراهم كثير ولكن ابن زمرك اضاف الي ذلك ان جعل النسيم جابيا لها فقال

كانما الزهر في حافاتها سحرا دراهم والنسيم اللدن يجبيها

ومن المتداول تشبيه الاقاح بالثغور وقد بنى عليه ابن رشيق ان جعل الشمس ترشف منه ريق الغوادي فقال

باكر الى اللذات واركب لها سوابق اللهو ذوات المزاح

من قبل ان ترشف شمس الضحى ريق الغوادي من ثغور الاقاح

ومن المعهود تشبيه الليل بالغراب فتناوله عبدالرحمن الفنداقي الاندلسي ورفعه فى الحسن درجات فقال

وانبرى جنح الدجى عن صبحه كغراب طار عن بيض كنين

وقد يذهب الشاعران الى محاكاة امر فيحاكيه احدهما ناظرا اليه بانفراده ويحاكيه الآخر ناظرا اليه في حال اقترانه بامور اخرى ، فلا يحق لك متى

قايست بينهما ورايت الاول احكم ان تقضي لصاحبه بالرجحان اذ قد تكون محاكاة الثاني انما جاءتها الجودة من ملاحظة ما اتصل به من المعاني ولولا هذه المقارنة لم يقدم صاحبه على هذه المحاكاة . وربما تسمع ان ابا جعفر الاندلسي خيل اصوات الحمام فى الصباح بالخصام فيبدو لك ان تشبيهها بالغناء أو النواح اقرب الى الجودة واشد مطابقة لحالها ولكنك اذا وقفت على قوله

فالصبح قد ذبح الظلام بنصله فغدت تخاصمه الحمائم فيه

ادركت جودة التخييل التي احرزها بما انضم اليه من تمهيد سبب الخصام وهو اعتداء الصبح على الظلام وقتله بالنصل ذبحا

يعدون فى تخيلات (فكتور هيغو) تشبيهه الموج بالغنم فاذا قيل لك ان الشاعر العربي معروف الرصافى قد شبهه بالرجال حسبت انه وقع التشبيه الى الحضيض حتي اذا قرأت قوله يصف قصر البحر في بيروت

كان الموج في الدأما رجال وهذا القصر بينهم خطيب
تخاطبهم مبانيه فيعلو من الامواج تصفيق رحيب

تيقنت ان الرجل قد ذهب فى التخييل البديع الى الدرجة القصوى. فتشبيه الموج بالغنم هو احكم من تشبيهه بالرجال متي نظرت اليه مستقلا ولكنك اذا راعيت ما انضم اليه من تشبيه القصر القائم على ضفة البحر بالخطيب وتلاطم الامواج بالتصفيق لم يكن فى وقوعه على ذوقك اقل تاثيرا من تشبيهه بالغنم السائمة (١)

باب المراسلة والمناظرة

بحث أبدية النار

حضرة مولانا السيد السديد ، الاستاذ الاكبر الشيخ محمد رشيد ، ادام رشده الرب الفعال لما يريد، آمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته (وبعد) فقد اطلعت على جزئي المنار الاغر الاول والثاني من المجلد الثاني والعشرين فألفيت بهما وجوه الفرق بين

(١) المنار: بل هو أكبر تأثيرا ، وأعز نصيرا

الجنة والنار المنقولة عن ابن القيم رحمه الله بدوام الجنة وفناء النار بخلاف ما عليه المسلمون (١) من دوامهما معا بدوام الله تعالى وهو الحق الموافق للمعقول والمنقول والحكمة وأما الشبه التي ذكرها ابن القيم فما هي الا سراب وقد عجبنا من تحسين فضيلتكم لتلك الوجوه وأنها تفيد المارقين وأنها الموافقة للغة دون الاصطلاح الكلامي مما كاد يكون صريحا في الميل لها ، ومما زادني عجبا قول فضيلتكم في نهاية تعقيبها بأنها تنفع المارقين ، ولا تضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين ، فكيف الجمع بين متنافيين في عقيدة يجب توحيد الحق فيها (٢) على أن ابن القيم نفسه لم يجزم بتلك الوجوه بدليل قوله عقبها (فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن التي هي أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) الخ وليس في هذه الآية ما يدل على فناء النار أصلا واذا جاز تأويلها مع آيات التأييد الكثيرة فأي مانع يمنع من تأويل قوله تعالى في الجنة (عطاء غير مجذوذ) بأنه غير مقطوع مادامت الجنة كما قيل في العذاب فالفرق بينهما تحكم بدون موجب أصلا ودعوى أن الجنة مقتضى صفات الذات والنار مقتضى صفة الفعل ليست بشيء لان العذاب الدائم مقتضى صفة القهر الدائمة كما سيأتي وقد ذكر بن القيم تلك الوجوه أيضاً في كتابه شفاء العليل وتوقف فيها ثم قال أثرها او من كان عنده فضل علم فليحدثه) اشارة الى عدم كفايتها في الدلالة مع لاجتهاد في تحسينها كل التحسين بذكر أشياء حسنة في نفسها لكنها بعيدة عن المقصود، ولقد وجدنا تلك الوجوه يناقض بعضها بعضاً فتارة يذكر فيها استحالة دخول الكافر الجنة لقوله تعالى (ولا يدخلون الجنه حتى يلج الجمل في سم الخياط) وتارة تجيز العفو عن الكافر بعد تطهيره بمكثه طويلا في العذاب وبعد فناء النار ؛ ولا معنى للعفو والتطهير الا ادخاله الجنة بعد ذلك نخالف في ذلك صريح قوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به) هذه بعض ملاحظاتي على ذكر تلك الوجوه الفاسدة والشبه الكاسدة بمجلة المنار الاغر ولم يكن بد من البحث وراء الحقيقة فنقول بالاختصار: ان تلك الوجوه ترجع الى خمسة أمور

(١) المنار: أي جمهورهم والا كان خطأ فالخلاف معروف

(٢) : بينا في الجزء الماضي مرادنا بهذا القول وغيره مما لم يفهمه المنتقدون من كلامنا وكلام ابن القيم أيضا

(أولها) مخالفة ابدية النار للعقل (ثانيها) النقل لا يفيد الابدية (ثالثها) الابدية مخالفة لكون دائرة رحمة الله أوسع من دائرة غضبه (رابعها) لامانع من توبة الكافر بعد طهارته بالعذاب ولو بعد حين (خامسها) مخالفة الابدية للحكمة وسنبين بطلان الجميع ان شاء الله فنقول

(أما الاول) فهو ان هؤلاء الكفار لما زاولوا الكفر أو المعاصي عناداً أو اهمالا مرة بعد مرة مع الاصرار عليها حتى صارت ملكة راسخة فهم خبثت ذواتهم خبثاً دائماً واصروا على كفرهم وعصيانهم أبد الآباد وعزموا على أن يدوموا عليه ولا يتركوه بحال من الاحوال، كما يرشد الى ذلك قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ودعوى أن ذلك بالوقوف فقط وعدم العذاب بالفعل(١) مردود بأنه لافرق بين رؤية العذاب واقتحامه على أنهم لم يطلبوا الرجعة عند رؤيته فقط بل طلبوها مرارا بعد مكثهم في العذاب لقوله تعالى زجراً للقائل منهم (رب ارجعون لعلي أعمل صالحا في ماتركت كلا انها كلمة هو قائلها) وقوله تعالى (ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون * قال اخسئوا فيها ولا تكلمون) ونحو ذلك من الآيات الكثيرة في هذا الصدد. فكان دوام العذاب جزاء وفاقا على قدر الجريمة والمعصية. الا ترى لو أن ملكا وضع قانوناً لرعيته بين فيه عقاب كل جريمة واقتضى نظام رعيته وأمن كل واحد منهم على نفسه وماله وعرضه انه جعل عقوبة جريمة القتل مثلا السجن الدائم مع الاشغال الشاقة واعلن ذلك على رعيته ثم ارتكب بعد ذلك واحد منهم تلك الجريمة فعاقبه عليها بمقتضى قانونه الذي علم الجاني قبل اقدامه على الجناية فالعقل لا يستقبح ذلك بل يعده العقلاء عدلا وحسناً فكذلك صنع الله الحكيم في خليقته جعل عقاب الكفر عذابا اليما دائماً في دار الآخرة لانه جحود بنعمة من لا تتناهى كبرياؤه ولا تنحصر عظمته، وقد بين كل ذلك على لسان رسله ونصب الادلة في الانفس

(١) المنار: يشير الى ان الله تعالى قال فيهم هذا حين وقفوا على النار فطلبوا الرد الى الدنيا ثم هو يقول ان هذه دعوى مردودة بعدم الفرق بين رؤية العذاب والوقوع فيه. ولكن الدعوى حق وما ردها به باطل فليس سواء ذوق العذاب ورؤيته. ومن الغريب استشهاده على طلب الرجوع الى الدنيا بعد المكث في العذاب بما حكاه الله تعالى في قوله (رب أرجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت) وأول الآية (حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون) الخ وأما الشاهد الثاني ففي محله

والآفاق ووعد أولئك الكفار انهم ان تابوا (أي في الدنيا) يغفر لهم ماقد سلف فضلا وكرما وقال سبحانه (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ثم انه لاشك أن الملك اذا وضع قانوناً وجعل فيه لكل جريمة عقاباً فاذا لم يجزم الناس بأن ذلك الملك يوقع عقاب كل جريمة على فاعلها كان جعل تلك العقوبات في ذلك القانون عبثاً ولا يفيد فائدته المطلوبة ولولا قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ماكان العقل يجيز العفو عن غير المشرك ولكنه حيث قال وقوله الحق قلنا بجوازه

(واما الثاني) فلا شك انه جاء مالا يحصى في القرآن والسنة المتواترة مما يدل على خلود الكفار في النار والعذاب دلالة واضحة لاخفاء فيها ودعوى عدم صراحة الآيات والاحاديث في دوام العذاب فهو بفرض تسليمه يرد بأنها ان لم تكن صريحة فيه فهي فيه ظاهرة وقدصرح الاصوليون بأن دلالة الظواهر الكثيرة على مايظهر منها قطعية. على أن قوله تعالى (ولهم عذاب مقيم) بعد قوله (وما هم بخارجين منها) كما ينفي موتهم فيها مع بقائها ينفي فناءها حيث وصف نفس العذاب الحاصل بالنار بأنه مقيم اي دائم ، ولولا هذه النكتة لم يكن له فائدة بعد قوله (وماهم بخارجين منها) كما لا يخفى

(وأما الثالث) فمبني على أن الكفار أكثر من المؤمنين كما يقتضيه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لايؤمنون) فيكون المعذبون الخالدون أكثر من المنعمين فكيف تكون دائرة رحمته أوسع من دائرة عقابه؟ نقول ان هذه الكثرة بالنسبة الى بني آدم فقط وبنو آدم قليلون بالنسبة الى الملائكة والحور والولدان (وما يعلم جنود ربك الا هو * و يخلق ما لاتعلمون) فيكون أهل الرحمة أكثر أهل من أهل الغضب على ان أهل النار مرحومون في عذابهم فان ماعند الله من كل شيء لايتناهي وبعض الشر أهون من بعض ، وهم مختلفون في العذاب وان ظن كل واحد من أهلها انه أشد الناس عذابا لكن الكلام انما هو في الواقع ونفس الامر ، على ان الجميع ما داموا في دائرة الوجود والحياة فهم في دائرة الرحمة والفيض العميم ، فان كلا منهما من النعم التي يحافظ عليها الانسان ويتجشم لاجلها أبشع الادوية

(وأما الرابع) فلم يقل أحد ان التوبة تنفع في الآخرة فأما من تاب في هذه الدار دار العمل من الكفر فقد أبدل الكفر القبيح بضده الحسن اختيارا

منه وامتثالا لامر الله تعالى فهناك كفر قبيح زائل وايمان حسن ثابت وقد انضم الى هذا الايمان ندم على ذلك الكفر في دار ينفع فيها العمل أو يضر ويمكن للعبد باختياره ان يتدارك مافاته من الاعمال الحسنة وان يندم على ماعمله من الاعمال القبيحة فيصير الكفر بهذا الايمان كأن لم يكن قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين) فلا بدع في مغفرة الله جودا وكرما ورحمة وفضلا، واما في الدار الآخرة التي هي دار الجزاء على الاعمال لا دار عمل فلا تنفعهم التوبة أصلا فقد اختلفت الداران وامتاز الفريقان (فريق في الجنة وفريق في السعير) وانتهى الامد بعد الذي ضربه الله على لسان رسله للعمل وقبول التوبة وقد رأينا في هذا ان الدواء ينفع وقتا محدودا فاذا فات ذلك الوقت واستحكم الداء فلا ينفع الدواء

(وأما الخامس) وهو أهمها فسنبين بعون الله تعالى من وجوه الحكمة في دوام عذاب الكفار وعدم فنائها ما يكون ناقضا للاساس الذي بنى عليه ابن القيم تلك العلالي من مخالفة دوام العذاب للحكمة فنقول :أما حكمة النهي عن الشرور والوعيد عليها أي وعيد الكفار بتأبيد العذاب وغيرهم بالعذاب المؤقت فهي ارادة تقليل وقوعها حتى لا يفسد الكون ويتم له ما قدر من الاجل ونحن نرى المؤمن المصدق بوعيد الله ورسوله تصده الشهوات والشياطين عن الانزجار بالوعيد مهما بلغ من الشدة والصرامة اغتراراً بكون العذاب مهما طال ينقطع فكيف بالكافر المكذب بالوعيد اذا كان العذاب الذي توعد به منتهياً أفيصح أن يكون توعدهم به زاجراً لهم عن كفرهم كزجر الوعيد بالعذاب الدائم؟ أفيبعد أن يكون العليم الحكيم قد علم أنه لو لم يجعل عذابهم دائماً لما آمن من الناس من يكون ايمانهم مانعاً من مصير الكون الى الخراب والفساد قبل انتهاء الاجل المقدر له؟ ثم في دوام عذاب الكفار دوام ظهور آثار طائفة من أسمائه تعالى كالقهار والمنتقم كما أن في بقاء نعيم المؤمنين بقاء آثار جملة أخرى منها كالجواد والكريم ومعلوم أن جميع مدلولات أسمائه تعالى صفات كمال يجب بقاؤها له وفناء النار وأهلها ينافي ذلك ،ولا جائز أن يقال يمكن أن يخلق بعد هذا الفناء خلق يكلفون فيعاقب المخالف منهم فيكون مظهر أسماء القهر لان هذا لم يقل به أحد ولم يدل عليه دليل(١) ثم من المعروف المألوف أن الانسان بعد

(١) (المنار) أليس من أسمائه تعالى الخالق البارئ والخلاق فكيف جزم بانقطاع تعلقها وخالف قوله في صفتي القهار والمنتقم على ان القهار ليس بمعنى المعذب =

طول النعيم عليه يصير نعيمه كاحد العادات ليس فيه كبير لذة واذا كان مسبوقا بآلام نسيت الآلام بتتابع النعيم فلو فنيت النار وأهلها لخفت لذة أهل الجنة وقلت قيمة نعيمهم في نظرهم بعد طول العهد فكان في دوام تعذيب الكفار الذي استحقوه بكفرهم الذي لاحد لخبثه بعد اقامة الحجج وازاحة الاعذار دوام عظيم اغتباط المؤمنين بنعيمهم واستمرار كمال شكرهم لربهم ومعلوم ان المؤمنين اكثر جدا من الكافرين اذ منهم الملائكة الذين لايحيط بعشر معشار عشرهم الا خالقهم جل وعلا ، وقد تقرر في العقول أن ايجاد الشر القليل لاجل الخير الكثير خير وقد اعترف هو (ابن القيم) بنحو ذلك فظهر أن لدوام عذاب الكفار عدة حكم

(١) جعل العقاب بحيث يترتب على العلم به غايته التي أريد لاجلها من منع انتشار الكفر الى حد يفسد الكون قبل أجله المسمى

(٢) جعل العقاب مناسبا للجريمة في عدم التناهي لما علم من أن خبث الكفر لاحد له

(٣) دوام ظهور آثار الاسماء الالهية التي بها تتحقق الالوهية

(٤) دوام ابتهاج المنعمين بنعيمهم بالمقايسة بينه وبين ما فيه المعذبون وقد يشير الى هذا قوله تعالى (وبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا * وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) فأدخل اعداد العذاب الاليم لغير المؤمنين في بشارة المؤمنين وما هذا الا لانه يعظم اغتباطهم بنعيمهم بالمقايسة بينه وبين عذاب أعدائهم. هذا وبقي أن بعض القاصرين يقول اذا كان المخلوق لا يسمح ببقاء عدوه في العذاب الصارم الطويل مهما بلغت عداوته له وان سمح عد غليظ القلب فكيف يسمح أرحم الراحمين بدوام العذاب البالغ غاية الصرامة؟ فنقول هذا قياس للغائب على الشاهد وهو فاسد فان المخلوق يتألم قلبه برؤيته المعاقب فاذا سعى في ازالة عقابه كان ذلك بالحقيقة سعيا في ازالة الالم عن نفسه والله تعالى متنزه عن القلب والانفعالات كما لايخفى. وبقي أيضا أن ماينقل عن بعض السلف وما يذكر في بعض كتب الصوفية بعدم الخلود في النار فذلك محمول قطعا على عدم خلود عصاة المؤمنين الموحدين في

= والانتقام يصدق بكل عقاب ويرد عليه أسماء أخرى كالعفو والغفور أيضا

النار ومتى كان الكلام محتملا تعين حمله على ما لا يعارض القطعيات. هذا ما عن لي ذكره في هذا الموضوع الخطير مؤملا تحقيق الحق فيه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ؟

ابراهيم محمد عريقات

امام وخطيب مسجد عزالدين

ببرنبال غربية

(المنار) قد أحسن الكاتب بالتزامه شروط المنار بحصر الكلام في موضوعه وجل ماذكره قدسبق للمنار قول فيه وفي كثير من مسائله نظر أشرنا الى بعض ما يتعلق بالتفسير وأسماء الله منه لذاته لا لتعلقه بموضوع الرسالة فاننا وعدنا بعدم مناقشة المنتقدين في أصل هذه المسألة ، ولا يمنعنا هذا من ان نوجه نظره الى التأمل في الحكم الاربع هل الاولى واقعة والثانية ثابتة؟ وما حد الكفر المذكور فيهما؟ وهل اسماء الافعال كالقهار والمحيي والمميت ابدية كاسماء الذات خلافا للعلماء الذين قالوا بأبدية اسماء الذات فقط وما دليل ذلك؟ وهل تعذيب بعض العباد ليتنعم غيرهم أو ليزداد نعيمه بعذابهم من الحكم التي لا تنافي العدل ولا الرحمة وقوله تعالى (جزاء وفاقا) وقوله (لا يظلم مثقال ذرة) وأمثاله؟ وكون العقاب بالعدل والثواب بالفضل؟ وهل ملائكة الجنة من الذين ينعمون فيها جزاء على أعمالهم وما القول في ملائكة النار اذا ؟! نرجو أن يتأمل أخونا الكاتب الفاضل في ذلك كله حق التأمل وان شاء بعد ذلك ان يبين ما يحققه فيه بمقال فعل

رسالة أخرى بغير عنوان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تنزه عن الخطأ والنسيان ، وجعل ذلك في الانسان دليلا على كمال ربوبيته وانه الواحد الديان ، وأشهد ألا اله الا هو منزل القرآن بالوعد والوعيد على سيد الاكوان ، محمد خاتم النبيين وامام الغر المحجلين، صلى الله عليه وعلى آله ومن اقتفى أثره واتبع سنته الى يوم الدين ، أما بعد فقد رأيت لاستاذنا العلامة صاحب المنار نقلا في فناء النار معزوا لابن القيم رحمه الله في كتابه حادي الارواح اعقب به تفسيره آية الانعام (ويوم يحشرهم الخ)

فدهشت من قول ابن القيم وأنكرت عليه ذلك القول كما أنكرت على استاذنا صاحب المنار نقله في مناره ونشره بين الناس وقد كتبت له في ذلك

وكتب لي وقد ذكر الاسباب التي دعته لايراد ما نقل : ولما رآني مصرا على انكاري خاشياً عواقب هذه النقول على العامة كتب لي حفظه الله بأن أكتب مايدفع الضرر الذي أخشاه ريثما يعود هو للموضوع نفسه في تفسير آية هود، اذا كنت أظن أن المدة الى ذلك الوقت تطول ، فكتبت ماسيأتي مستعيناً بالله متحرياً الاختصار المفيد راغباً عن التطويل الممل الامادعت اليه الحاجة. وقبل البدء في كتابة ماأردت أقدم شكري لاستاذي العلامة السيد محمد رشيد على سعة صدره لي وقبوله نقدي واحترامه رأيي (مع أني تلميذه) ولولم يكن في هذا الانتقاد الا بيان فضل الاستاذ السيد محمد استاذنا في سنه سنة أماتها الذين لايحبون الحق ويخافون أن تظهر عيوبهم أو تنتقص شيوخهم — لو لم يكن الا ذلك لكفاه فخراً ولا سيما أن المنتقد تلميذه وقد افسح له صدر مناره للانتقاد عليه وعلى شيخنا ابن القيم العلامة رحمه الله ، فليحي المنار وصاحبه رافعاً راية الحق مرشدا الناس اليه بالقول والعمل والسلام

قال استاذي صاحب المنار بعد تفسير الآية على الوجه الاكمل وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال (فصل) وأماابدية النار الخ وساق اقوالا سبعة وكأنه لم يرض الا القول السابع وهو فناؤها وقال — قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وساق رواية عبد بن حميد في تفسيره. وطفق يقوي السند بما يشيد من ذكر بعض الشيوخ ويقول وحسبك بهذا الاسناد جلالة ونحن نقول له حسبك أن الحسن لم يسمع من عمر وان اعتذر عن ذلك بقوله- وان لم يسمع من عمر الخ وجزم الحسن بصحة الخبر عن عمر ، بل صحته عن عمر نفسه لو صح لم يجز التعلق به في مسألة سمعية اعتقادية غيبية ، زد على ذلك أن عمر ليس رسولا ولوكان رسولا وروي عنه بمثل هذا الاسناد المعلول لماساغ لنا الاخذ به والتعويل عليه فما بالك وعمر رضي الله عنه ليس رسولا ولا السند اليه صحيحاً وكيف يقول عمر هذا القول ويروى عنه وهو الذي عرفت شدته في الدين وهو الذى ضرب ابا هريرة في صدره بين ثدييه ضربة ألقاه على استه وفي يده نعلا رسول الله (ص) اذ بعثه يخبر « من لقي الله يشهد ألا اله الاالله مستيقنا بها قلبه دخل الجنة » فذهب ابو هريرة مجهشا الى النبي (ص) شاكيا له من عمر فجاء عمر في خلف ابي هريرة فقال (ص) ماحملك على مافعلت قال

يارسول الله بابي أنت وأمي أبعثت أباهريرة الخ فقال (ص) نعم قال فلا تفعل فاني أخشى أن يتكل الناس عليها نخلهم يعملون قال رسول الله (ص) نخلهم. هذا معنى مارواه مسلم في صحيحه : فهل عمر بعد هذا يقول مارواه عنه ابن حميد والحسن وأي الاسنادين أصح وأيهما أحق أن نأخذ به عن عمر : على أن شدة عمر في الدين لاتخفى على أحد ممن شم رائحة الاسلام

وقد روى عنه أنه كان يقول ياليت أم عمر لم تلد عمر وكان يقول ليتني شجرة تعضد ونحو هذا كثير في السير ثم كيف يقول هذا القول أبو هريرة وهو صاحب القصة ويتكلم فى فناء النار وهو وغيره من الصحابة كانوا أحرص الناس على قول رسول الله (ص) وارغبهم عن الخوض فيما ليس لهم به علم وقد كان يكون عند بعضهم الخبر عن رسول الله (ص) يكتمه خشية افتتان الناس به فلا يفشيه الا عند موته تأثما؟ يعلم هذا كل من قرأ الصحيحين وغيرهما من كتب السنة . ولست اظن ان ابن القيم لم ير ذلك وهو الامام الحافظ المطلع على ما لعلنا لم نطلع عليه ولم نره للآن ولكن لم يكن معصوما من الخطأ والنسيان . ومن لم يكن عنده علم باصطلاح المحدثين وتحريهم صحة السند وقولهم في الرجال وقبولهم الحديث الصحيح وردهم ما لم يصح ولو كان في سنده أقل علة — من لم يكن عالما بذلك فحسبه مقدمة صحيح مسلم ليعلم ماشرطه وهو دون البخاري وهذا كله دائر حول حديث الرسول (ص) لا عمر ولا غيره

فلهذا يرى مريد الحق أن هذه الروايات غير صحيحة عن الصحابة رضي الله عنهم وهي أشبه بقول اليهود الذين غرهم في دينهم ما كانوا يفترون وأرادوا تغرير المسلمين وخدعهم : وقوله قال النبي (ص) ص١٨ من الجزء الاول منار (أما اهل النار الذين هم أهلها الخ فلم ندر حاله ولم يسنده ولم يعزه

ثم قال ولا يناقض هذا قوله تعالى خالدين فيها وقوله (وماهم منها بمخرجين) هكذا قلت والصحيح وما هم بخارجين منها ولم أدر ممن الخطأ في الآية لان (وما هم منها بمخرجين)قيلت فى أهل الجنة من سورة الحجر فليعلم

يقول رحمه الله لا تناقض بين أخباره تعالى عن أهل النار بأنهم خالدون فيها وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم (بعد التصحيح) وبين فنائها : أي أن خلودهم فيها يكون مادامت — ويالله العجب ومن أين له عدم دوامها وقد دلت الآيات والاحاديث على بقائها باللزوم وان كانت لم تصرح ببقائها لانها

ليست مقصودة بالذات ولانها لم تخلق الا لاهلها فما داموا فيها فهي دائمة فهم المحور الذي يدور عليه الجزاء بقاء وفناء لا النار التي لم تكن لولاهم ولم توجد ألالهم فكيف عكس الامر رحمه الله وجعل الاخبار دائرة حول النار ولها. فان قيل انهم خلقوا لها كما قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس الخ) قلنا هذا يدل على بقائها أيضاً وكان خلقهم أدل على بقائها اذ قال الله تعالى (وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقد أخبر الله تعالى عن بقاء النار وأهلها بكل لفظ اخبر به عن بقاء الجنة واهلها يعلم هذا من قرأ القرآن وتدبره فكما قال تعالى في الجنة خالدين فيها ابداً كذلك قال في النار فلا يستطيع أحد بعد هذا ان يوجد فرقاً بين الخبرين واللفظ واحد ولئن قال في الجنة (عطاء غير مجذوذ) فقد قال في النار (عذاب مقيم) بل قال في الجنة بهذا اللفظ (نعيم مقيم) ولا ريب ان النعيم المقيم هو وغير المجذوذ شيء واحد في الدلالة زد على ذلك أن الله تعالى اخبر أن اهل النار لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وهذا نحو قوله لايدخلونها أبداً وليس بعد هذا قاطع لاطماع الطامعين في الجنة الهاربين من النار فقد عبر لهم بأعظم محال وهو دخول جسم عظيم في خرق صغير ، ومتى يلج الجمل في سم الخياط ويسوغ في العقل دخوله فيه حتى يسوغ دخول الجنة لمن ليس من اهلها ولم يخلق لها ايكذب الله نفسه أم تكون عبثاً حكمته . يقول (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس؟ ثم يعيدهم الى الجنة) هذا محال وقد ذكرنا ماقالوه في الاستثناء (بالا ماشاء الله) ورد أقوالهم كلها ولم يختر الا الوجه الذي يدل على مخالفة الا لما قبلها وذكر المشيئة هنا وفي هود دال على ثبوت هذه الصفة لله تعالى لاغير وانه لامكره له فيما يفعل وقد اكد هذا المعنى في سورة هود بقوله تعالى (ان ربك فعال لما يريد) وكثيراً ماتذكر المشيئة في القرآن لهذا الغرض كقوله تعالى (وما تشاءون الا ان يشاء الله) ومن اهل العربية من قال في استثناء سورة سبح (سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله) - وهو كالذي هنا - لم يشأ الله أن تنسى شيئاً وذكر ابن جرير هذا القول وقال وهو كقوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) ولايشاء قال وانت قائل في الكلام لاعطينك كل ماسألت الا ماشئت والا ان أشاء ان أمنعك والنية ألا تمنعه ولا تشاء شيئاً قال وعلى هذا مجاري الايمان يستثنى فيها ونية الحالف التمام اه

وترى المحدثين يقولون في السند صحيح ان شاء الله ويذكرونها غير مقصود بها تعليق شيء عليها بل يذكرونها فيما وقع تبركا واستذكاراً أن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وهو سبحانه لا يشاء الا ما وافق الحكمة

فأنت أيدك الله ترى أن الاخبار عن الصحابة غير ثابتة ولو ثبتت لما كان فيها دليل على الفناء بل تؤول على الخارجين منها وترى الآيات القرآنية مصرحة بخلود وأبدية أهل النار فيها وان الجنة محرمة عليهم ودخولها محال عليهم كدخول الجمل في سم الخياط ولئن لم تدل هذه الآيات على كثرتها وذكر ألفاظ بقاء اهلها فيها وتنوعها من الخلود للاقامة للابدية الى غير ذلك — لئن لم تدل على بقاء النار وعدم فنائها بالمطابقة فلعمر الله لقد دلت عليه باللزوم والاضطرار كدلالة وجود السقف على الجدار : فما داموا خالدين فيها أبداً فهي خالدة أبداً الا ان ادعى مدع أن خالدين وأبداً ومقيما وما شاكلها لاتدل دائما على البقاء وعدم التحول فيكون لنا اذن أن نرد هذه الدعوى بالكتاب والسنة أيضاً واللغة التي بها نزل كتاب الله . وسننقض ماعدده ابن القيم رحمه الله من الاوجه في فناء النار وما أورده من الشبه ان اتسع المنار لذلك وما قصدنا الا ازالة شبه الذين يغترون بقوله والبقية تأتي ان شاء الله

عبد الظاهر محمد ابو السمح
معلم برمل الاسكندرية

(المنار) نشرنا هذه الرسالة بنصها وفيها تكرار وتطويل بالاستطراد ليس من الموضوع كالكلام فى شدة عمر فى الدين وضربه لابي هريرة على تبليغ الصحابة حديثا صحيحا حدث به بعد ذلك ونقله أئمة الحديث وغيرهم حتى الكاتب لمن يخشى عليهم من الغرور والاتكال مالم يكن يخشى على اصحاب الرسول (ص) ورضي عنهم ، وكان جمهور الصحابة ينكرون على عمر هذه الشدة ولا حاجة الى هذه الخطابيات مع انكاره صحة الرواية عن عمر وعدم الاحتجاج بقوله فان دفع هذه الخطابة سهل بأن يقال اذا كان عمر قد قال ذلك فما قاله وحاله ما ذكر الكاتب الا لثبوته عنده واعتقاده انه لافتنة فى ذكره وكذا أبو هريرة فلعله في بقية الرد يجتنب التكرار والاستطراد وحكاية أقوال ابن القيم على الطريقة التي جرى عليها في هذه النبذة فان القراء لا يراجعونها ليفهموا المراد وخير منها ان يقسم الكلام الى مسائل يبين ما يراه الحق فيها

الرحلة السورية الثانية

٥

حال مسلمي بيروت الاجتماعية

قد أصاب مسلمي بيروت في سني الحرب ما أصاب سائر الطوائف في جميع البلاد من تأثير مفاسدها التي أشرنا اليها في الفصول السابقة ولكن حسنت حالهم الاقتصادية فسبقوا غيرهم بمراحل وهم وان كانوا مع اخوانهم في الوطن فرسي رهان في البراعة بالتجارة قد امتازوا على النصارى واليهود في زمن الحرب بكون نقودهم في صناديقهم وجل نقود أولئك في المصارف الاوربية التي انقطعت المعاملة بينها وبين البلاد العثمانية وبكونهم أجرأ على المجازفة فاتسع عملهم وعظم ربحهم واشتروا أملاكا عظيمة في بيروت ولبنان وليس هذا ما نبغي من عقد هذا الفصل وانما عقدناه للالمام بحالهم العلمية والاجتماعية

كانت بيروت في السنين الخالية دون دمشق وطرابلس في العناية بالعلوم العربية من شرعية وأدبية وانما كان يمتاز فيها في الجيل أو الاجيال الواحد بعد الواحد كالشيخ محمد الحوت الكبير الذي فاق علماء سورية المتأخرين بالعناية في علم الحديث والشيخ احمد البربير في اللغة والادب وانتهت الشهرة في الجيل الماضي الى ثلاثة من فقهائها وأدبائها الشيخ عبد الباسط الفاخوري المفتي والشيخ يوسف الاسير والشيخ ابراهيم الاحدب وهذا طرابلسي المولد والنشأة واختار الاقامة في بيروت بعد ان تخرج في طرابلس بالشيخ عبد الغني الرافعي الشهير. وليست بيروت الآن أقل من طرابلس في عدد طلبة العلوم الشرعية والعربية ولا في ضعفهم فيها ولكن دمشق تفضلهما في ذلك بما سنذكره بعد

وأما الحال الاجتماعية فقد تجدد فيها للمسلمين ثلاثة أمور ذات شأن كبير (احدها) في ترقي النساء المدني (والثاني) الاستعداد للاتفاق مع النصارى والاتحاد الوطني معهم (والثالث) الميل الى مجاراة من حولهم في التعليم والتربية الملية، واننا نقول في كل منها كلمة

مسلمات بيروت

كانت المسلمات في بيروت أشد محافظة على التقاليد القومية من أمثالهن في سائر المدن السورية فلم تؤثر فيهن عوامل التفرنج الذي غلب على نساء

النصارى لا النافع الصالح منها ولا الضار المفسد ولا عوامل التترك الذي سرى الى مسلمات دمشق ، فكن أشد مسلمات سورية جمودا وكان رجالهن راضين بذلك ، ثم رغبوا في تعليم البنات فأنشأوا لهن مدارس ابتدائيـة وانشأت الحكومة العثمانيـة مدرسة للبنات في بيروت كان جميع تلميـذاتها من المسلمات لان النصارى لا يرغبون الا في مدارس الافرنج . ثم وجد في بعض شبان المسلمين الذين تعلموا في المدارس الاوربيـة والامريكيـة واثر فيهم التفرنج ميل فرنجة النساء كان الرأي الاسلامي العام يقاومهم فيه وما زال صديقنا الاستاذ الشيخ مصطفى نجا مفتي بيروت زعيم هؤلاء المقاومين على عنايته بتعليم البنات واشرافه عليه في عدة مدارس حتى انه شديد الانكار على تعليمهن العزف بآلة (البيانو) التي لايكاد يخلو منها بيت من بيوت الطبقات الوسطى في مصر دع الطبقات العليا في الثروة . ولما عني الاتحاديون من الترك بافساد آداب مسلمات سورية جريا على خطتهم التي جعلوا من أوائل قواعدها أن الامة لا يمكن تحولها من حال الى حال الا بهدم عقائدها وأخلاقها وآدابها وتقاليدها ـ وجهوا كثيراً من هذه العناية الى مسلمات بيروت وحاولوا تعويدهن السكر والتهتك مع مخالطة الرجال فكان الرأي العام وتشدد المفتي وانصاره مضعفاً لتأثير هذه العاصفة التي كان يخشى ان تدمر الدين والآداب تدميرا لا تقوم للامة بعده قائمة الا باصلاح جيل جديد اذا تيسرت وسائل الاصلاح

لا شك في أن عاداتنا وتقاليدنا القومية في النساء والرجال منها ماهو حسن وهو بقايا آداب الشرع واصلاح الدين ومنها ماهو قبيح ضار يجب تغييره بالتدريج ـ وفي أن مايراد من التغيير والتجديد فى الامة منه ماهو حسن نافع لا يمكن للامة الاسلامية ان تجاري سائر الامم في سعة العيش والعزة والاستقلال بدونه ، ومنه ما هو قبيح ضار مفسد لامري الدين والدنيا جميعاً ، ومن سنن الاجتماع المطردة في البشر ان الافراط في الامور المتقابلة تظهر به مزية الوسط المعتدل بينهما وان استعداد الجمهور الاعظم هو الذي يرجح أحد الطرفين المذمومين أو الوسط المحمود في العمل ، والذي رأيته أن حظ بيروت في المسألة النسائية كان أقرب في هذا الطور الى الاعتدال

في كل طبقـة من المحافظين والمتفرنجين والمتوسطين افراط وتفريط واعتـدال فغلاة الاتحاديين أمرهم فرط اذ كانوا يرون التعجيل بابطال جميع

العقائد والعبادات والعادات وتكوين الامة تكويناً جديداً في كل شيء وزعيمهم الدكتور ناظم وطلعت باشا . وكان من المعتدلين منهم أنور باشا اذ كان يرى احترام الشعائر الدينية والاستفادة من الرابطة الاسلامية بدلا من قطع روابطها ويعتقد بعض عارفي أمره أنه صار بعقامه في برقة صحيح العقيدة محافظاً على الصلوات ايماناً واحتساباً لا سياسة ورياء وبذلك اتسعت مسافة الخلف بينه وبين أولئك الغلاة وزعيمهم . ومن رجالهم المعتدلين عزمي بك الذي كان والياً على بيروت في زمن الحرب وقد رأيت الناس فيها معجبين بما كان عليه من الحزم والعزم والعدل والدقة في النظام ويرون انه لو كان عند الدولة كثير من أمثاله لفاقت بها دول أوربة .

وجه عزمي بك عنايته في بيروت الى ترقية المسلمات في الحضارة العصرية بالتدريج الذي تؤمن معه الفوضى الادبية وتعويدهن حضور مجامع الرجال العلمية والادبية وسماع مايلقون فيها من الخطب المفيدة والشعر العصري واسماعهم ماتجود به قرائح المتعلمات منهن ، ومشاركتهن لهم في الامور الاجتماعية — ولولا أن وجد في بيروت احمد مختار بك بيهم يساعده على ذلك لضاع عزمه وخاب سعيه على ماأوتي من قوة ارادة وسلطة كادت تكون مطلقة

كان لاحمد مختار بك بيهم جماعة من المزايا لم تجتمع في وطنه لغيره في عصره: كان على كرامة بيته ومكانة عشيرته ذكي الفؤاد طلق اللسان جريء الجنان صادق الوطنية والغيرة القومية عالي الهمة كبير المروءة حسن المعاشرة عارفا بزمانه وفيا لاصدقائه ، فكان بذلك من زعماء مسلمي بيروت الذين يرجع اليهم في المهمات كما كان محترماً عند سائر الطوائف بآدابه وحسن معاشرته فكان الناس يحبونه ويحترمونه ويحسنون الظن باخلاصه حتى فيما ينكرونه من شذوذ في بعض اعماله وميله الى التفرنج ، فلم يكونوا يتهمونه بأنه يقصد بهذا اضعاف مقومات امته ومشخصاتها الملية ولا تقوية النفوذ الاجنبي فيها فهذه المكانة التي كان يعرفها لنفسه في قومه جرأته على مواتاة عزمي بك ومساعدته على ماقصد اليه بل استعان كل منهما بنفوذ الآخر على عمل يريانه نافعاً للمسلمين بل لابد لهم منه في حياتهم المدنية العصرية، بل كانا يريان ان نساء المسلمين لابد أن يتركن الحجاب ويجارين غيرهن من نساء الملل في الحضارة العصرية وان الخير لنا أن نبني ذلك على أساس متين ، أي جامع بين مصلحة الدنيا وصلاح الدين ،

والافعل التيار العصري فعله فينا بغير اختيار منا فكان اثمه اكبر من نفعه

أنشأ الزعيمان نادياً للنساء في سنة ١٣٣٥ (١٩١٧ م) وألفا له جمعية من كرائم المتعلمات منهن باسم (جمعية الامور الخيرية للفتيات المسلمات) ثم أسس هؤلاء الكرائم مدرسة لتعليم البنات ، وكان النادي يعقد اجتماعات نسائية يحضرها النساء والمستحسنون لهذا العمل من الادباء والاطباء ويلقون فيها الخطب والدروس التي اصطلح كتاب العصر على تسميتها بالمحاضرات، ويسمعون من اعضاء النادي الكرائم مايلقينه فيه ويتحدثون معهن في المسائل الادبية والاقتصادية والصحية وتدبير المنزل والتربية ، وانما يكن مع الرجال سادلات على وجوههن النقاب الاسلامبولي الاسود لاسافرات، ويجلسن في جانب والرجال في جانب. فهن قد سبقن في بدايتهن نساء مصر الى هذه المحافل والمجامع التي كان يتمناها قاسم أمين واخوانه من زهاء ربع قرن مع مبالغتهن في الحجاب وكثافة النقاب، حتى ان بعض الاوانس من أعضائه حضرن حفلة ذكرى مرور قرن على المعلم بطرس البستاني في الجامعة الامريكانية ببيروت وألقت فيها عنبرة سلام وعادلة بيهم فيها ما جادت به قرائحهن في الموضوع على الجم الغفير من الرجال والنساء

دعاني احمد مختار بك رحمه الله (١) الى زيارة هذا النادي والقاء النصائح والحكم فيه تعضيداً له وارشاداً للسيدات المسلمات فانهن يتمنين الاستفادة مني كالرجال . وقد جرت العادة بأن القي في بعض مساجد بيروت ومجامعها خطباً ودروساً في كل زيارة من زياراتي لها فاجبته الى ذلك ،

زرت النادي أولا ثم أجبت دعوته الى القاء نصيحة عامة فيه وكان هذا في يوم مشهود حضره بالدعوة كثير من النساء والرجال ومنهم من لم يكن يلم به ولا يسمح لاحد من اهل بيته بالالمام به والقيت فيه خطابا مطولا ذكرت فيه خلاصة وجيزة عن حال النساء في مصر وفوائد نهضتهن وغوائلها، وما ينبغي للمسلمات السوريات في بيروت وغيرها من الاعتبار بها، وبينت فيه حالة العصر الاجتماعية وماينبغي للمرأة المسلمة فيه من الجمع بين فضائل دينها وآدابه ومعرفة مايجب عليها لبيتها ووطنها وامتها، وما يجب من تقديم الاهم فالاهم وهو تدبير المنزل وتربية الاولاد ومايتوقفان عليه من العلوم الكثيرة. فنال هذا الخطاب استحسان جميع

(١) توفي في العام الماضي فكان لوفاته وقع اليم في بيروت شاركتها فيه سائر البلاد السورية وقد احتفل بجنازته بما لم يسبق له مثل في ذلك القطر

الاحزاب المختلفة في هذا الموضوع . وانني انشر هنا ما ألقته رئيسة (جمعية الامور الخيرية للفتيات المسلمات) التي تدير المدرسة والنادي السابق ذكرهما ترحيباً بي ، وسأنشر في فرصة اخرى بعض ما ألقي في حفلاته السابقة ليقف قراء المنار على افكارهن ودرجة تقدمهن

ترحيب الرئيسة الفاضلة

سيدات النبل وسادة الفضل

ان جمعية الامور الخيرية للفتيات المسلمات ترحب اليوم بضيفها الكريم العالم الفاضل صاحب السيادة الاستاذ رشيد رضا فهو الخطيب البليغ الذي طالما لهجت الالسن بذكر مناره الذي أضاء العالم الاسلامي بابحاثه العلمية المفيدة . وقد رأيناه عند اجتماعنا به للمرة الاولى في مدرستنا خير نصير للمرأة اذ افاض علينا من بعض حكمه مايجعلنا نزداد نشاطا بأن نعيد مجد السلف الصالح فنستمد منه تلك القوة الادبية والمعارف السامية التي طالما تاقت النفوس اليها . ونضم الى ذلك ما يلائم حالتنا وتقاليدنا من الرقي العصري ، فحباً بالاستفادة من ينابيع علمه وفضله فقد قامت هيئة جمعيتنا بدعوة حضرته ليلقي على مسامعنا محاضرة علمية تكون خير ذكرى يحفظها نادينا لسيادته .

فباسم جمعيتنا أقدم الشكر لسماحته ولكل من يعاضد صروح العلم والادب ونخص منهم بالشكر حضرة الوطني الغيور الوجيه الفاضل السيد عارف النعماني الذي تبرع بمبلغ مائتي ليرة لمدرستنا لتصرف في سبيل تعليم الفتيات البائسات اللواتي يدعين الى الله بأن يديمه عضداً للاحسان . فسلام على كل روح أوقفت لاعلاء الوطن وأهله . بيروت ١٢ ربيع ١ سنة ١٣٣٨ خديجة بربير

خطبة النابغة الفاضلة الآنسة عنبرة سلام

سيداتي الكريمات وساداتي الافاضل

خلق الانسان للجهاد في هذه الحياة، فهو لا يزال يكافح الخطوب وينازل العثرات ، فتارة يروح تحتها، وتارة تكون له الغلبة عليها . وهو دائماً في نزاع مستمر مع القوى المحيطة به . ولكنه اما ان يجاهد في كسب معاشه وموارد رزقه فيدل على أنه انسان حي في جسم المجتمع البشري، واما أن يقوم بالنصرة العامة على طرق مختلفة، وأشد هذه الطرق صعوبة ما كان يقصد منها تغيير معتقدات فاسدة كنت في نفوس الناس أجيالا طويلة حتى قيض الله نابغة يعالج

هذه المعتقدات ويكافحها بأحسن منها فهو العالم الحكيم والمجاهد العظيم .

لقد مضى على الامة الاسلامية حين من الدهر كانت تكتنفها به الجهالات وتعمل في أعضائها ايدي الفساد فقد ابتلاها الله بمن أضاعوا رشدها وأضلوها سواء السبيل . أولئك قوم نصبوا أنفسهم لهدي الامة فضيقوا عليها المسالك وأفهموها الدين بصورة لاتنطبق على الدين الحنيف بشيء، نخدروا أعصابها، وأضعفوا بنيانها، حتى جاد الله عليها بحكماء ينبهون أعصاب العامة ويهدءون روع العقلاء، فأنجبت الافغان للامة ركناً وسنداً، ونفحتها مصر الكريمة عضداً ومرشداً، ولم تكن سوريا بأقل منهما حظاً، بل هي تفتخر بأن كان من أبنائها من غدا للامة هادياً، ولضعفها مداويا، تتجه نحوه آمال المسلمين في أقطار المعمور فيجدون به مضيء سبيلهم والآخذ بأيديهم الى محجة الصواب . ان الامة الاسلامية بحاجة الى من يفهمها الدين المبين بأسهل الطرق وأقربها تناولا. اننا بحاجة شديدة الى علماء يوفقون بين الدينيات ومباديء العمران التي وضعت عليها اساسات الدين فلا يجعلون الدين بمعزل عن كل مامن شأنه ان يدعو الى الحضارة والتقدم حتى يخال للناظر البعيد (كاللورد كرومر مثلا ذلك الرجل العظيم الذي لم يكلف نفسه مؤنة البحث بل اكتفى أن حكم على الاسلام بالمسلمين) انه ينافي روح العصر والمدنية وهو الدين الكريم الذي ملأ الارجاء نوراً ونفخ في العالم روح حياة مدنت الامصار

ولن تنسى الامة الاسلامية ماأحدثتها في نفسها تعاليم المرحوم السيد جمال الدين الافغاني الذي نسميه بحق المصلح الكبير وفيلسوف القرن الاخير. والذي جدد للاسلام رونقه وبهاءه . وقد لاقى في حياته الاصلاحية من العثرات ما يثني عزم الضعيف ويشحذ همة العظيم . فمر عليها جميعاً معلياً شأن الدين ومثبتاً فلسفته الدينية على أمتن الاركان حتى شهد له فلاسفة العالم الاوربي بمقدرته الفائقة وعلو كعبه في مباحثه الدقيقة فأحلوه من الاكرام المقام الأسمى وكان من النوابغ الذين لاتجود بهم الطبيعة في كل حين.

ثم داوم الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ذلك الجهاد بتعاليم تروق للنفوس فتغذيها بأبدع الاساليب ففسر آيات الكتاب المجيد بصورة سهلة رائقة وعبارات بسيطة واضحة لم يسبق لها مثيل اهتز لها العالم الاسلامي اجلالا واعجاباً وان من فتاويه الكثيرة لما يأخذ بالالباب. ولست بالمحدثة الشهيرة فأحدثكم عن تعاليمه

ومباديه، أو أروي فلسفته وفتاويه، بل يروق لي أن أذكر هنا قصة صغيرة تدل على الاساليب البسيطة التي سار عليها الاستاذ الامام ويمشي في سبيلها الآن سماحة خلفه استاذنا الكبير: «أسلم أحدهم مرة فجاء الاستاذ الامام يطلب اليه فقيهاً يعلمه أصول الدين فمضى عليه عدة أيام وهو يعلمه الشروح عن الماء الطاهر منه وغير الطاهر أو المطهر. فجاء بعدها يشكو أمر هذه الشروح الطويلة الى الاستاذ رحمه الله فأجابه «اذهب يابني فالماء الذي تشرب منه توضأ به». على هذه الطريقة السهلة الفنية يثبت في أذهان القوم الدين القويم، ويسار بهم الى الاصلاح على صراط مستقيم. وقد جاهد رحمه الله في اصلاح شأن الامة في عدة سنين ما أفسده عليها غيره في قرون، فقال عنه السيد الافغاني «انه لمصر أعز من جيش وأقوى من أسطول» وكان للامة بأجمعها معزز جيوش عمرانها وقائد أساطيل تجدد بنيانها.

ولم تحرم الامة بعدها يداً قوية على الاصلاح ولا عدمت همة عاليــة تلم شعثها وتقوم معوجهــا، فكان من فضيلة الاستاذ الكريم الذي نتشرف بالاحتفال به اليوم ومن مناره الاغر أمتن رابطة بين المسلمين في انحاء الارض المترامية الاطراف. يؤثر في نفوسهم بجهاد متواصل عرفه له الخاص والعام: فقام أهل الهند يحتفلون به ذاك الاحتفال الكبير يظهرون به مشاعرهم نحو المجاهد العظيم. وقامت البلاد الاسلامية تردد صدى آرائه السامية وتقدم لجهاده ألوية شكرها وثنائها. وأقر له بالفضل كثيرون، وشهد بجهاده العظيم الطبيعيون، فذكر الدكتور شميل في كتابه فلسفة النشوء والارتقاء مايعانيــه استاذنا الكريم في سبيل افهام جهلة المسلمين وعامتهم واصلاح أحوال دينهم ودنياهم. واننا جميعاً نعقد على اصلاحاته آمالنا لما له في القلوب من المقام الرفيع ولان لعلماء الدين من المقدرة على السير بالامة الى أحسن سبيل والاخذ بها في معارج الرقي ما ليس بقدرة غيرهم القيام به. فعلى علماء الامة تعلق الامة الرجاء، يتقدمهم نبراسها المضيء بمناره الوضاح.

وان لي اخيراً رجاء أقدمه لسماحة صاحب الفضيلة والفضل وهو توجيه عامة المسلمين الى حالة المرأة وحثهم على الاهتمام العظيم بأمر رقيها واصلاح شأنها لانها أم الامة وبيدها تغرس شجيرات الخير والصلاح فليأخذوا بها في سبيل الفلاح بطريقة مثلى وليعــدوها للسير الى ماتتطلبه طبيعة الايام مع المحافظة التامة على اخلاقنا الاساسية فيكون لها في رقي الامة شأن وتكون في اصلاحها

العون والمساعد . واني أرجو الله أن يبقى لهذه الامة عالمها الكبير يحمل لواء جهاده العظيم في رأسه قبس تستضيء به الامة جمعاء في مشارق الارض ومغاربها

٤ ديسمبر سنة ١٩١٩ [illegible] عنبره سلام

المسألة المصرية في طورها الاخير

سبق لنا قول في تأليف سعد باشا زغلول الوفد المصري وفي لجنة لورد ملنر وما كان من أمرها مع الوفد ولجنة الوفد التي جاءت من باريس لعرض المشروع على الامة وخلاصة رأي الامة فيه

ثم ان تقرير لجنة ملنر صدر رسميا بنصه في ١٢ جمادى الآخرة هذه السنة (٢٠ فبراير سنة ١٩٢١) وفيه فوائد وعبر كثيرة ربما نلم بشيء منها في فرصة أخرى ، وتلا صدوره بلاغ رسمي من الحكومة البريطانية هذا نص ترجمته

القاهرة في ٢٦ فبراير سنة ٢٩٢١

الى حضرة صاحب العظمة السلطان بسراي عابدين

ياصاحب العظمة

لم أتأخر عن ابلاغ حكومة جلالته الرأي الذي أبديتموه عظمتكم مرارا عن ضرورة وصول الحكومة الى قرار في موضوع اقتراحات اللورد ملنر يتفق مع أماني مصر والشعب المصري تلك الاماني التي اشتهر عطف عظمتكم عليها

ويسرني أن أبلغ عظمتكم قرار حكومتي واني متأكد ان هذا القرار يطابق رأي عظمتكم وهي تعيين وفد رسمي لاجل الشروع في تبادل الآراء مع حكومة جلالته في ما يختص بالاتفاق المنوي عقده

واني أود بصفة خاصة أن أوجه نظر عظمتكم الى روح حسن النية الذي أظهرته حكومتي بقبولها التساهل في أمر الغاء الحماية قبل المفاوضات الرسمية

وستقدرون عظمتكم أن هذا التساهل الكبير دليل صريح على الاهمية التي تعلقها حكومتي على اقامة علاقاتها مع الشعب المصري على أساس ودي دائم

وهذا نص قرار حكومتي الذي كلفت ابلاغه الى عظمتكم

« ان حكومة جلالة الملك بعد درس الاقتراحات التي قدمها اللورد ملنر استنتجت ان نظام الحماية لايكون علاقة مرضية تبقى فيها مصر تجاه بريطانية العظمى . ومع ان حكومة جلالته لم تتوصل بعد الى قرارات نهائية فيما يختص

باقتراحات اللورد ملنر فانها ترغب في الشروع في تبادل الآراء في هذه الاقتراحات مع وفد يعينه عظمة السلطان للوصول اذا أمكن الى ابدال الحماية بعلاقة تضمن المصالح الخصوصية التي لبريطانية العظمى وتمكنها من تقديم الضمانات الكافية للدول الاجنبية وتطابق الاماني المشروعة لمصر والشعب المصري »
واني أغتنم هذه الفرصة فأكرر لعظمتكم تأكيد احترامي الفائق ؟ (اللنبي)

وبناء على هذا البلاغ والاتفاق غير الرسمي في لندره على ان يكون عدلي باشا يكن هو رئيس الوزارة التي تتولى تأليف الوفد الرسمي الذي يعقد الاتفاق بين انكلترة ومصر استقالت وزارة محمد توفيق باشا نسيم وألف عدلي باشا الوزارة بالامر السلطاني كما ترى :

﴿ الامر السلطاني لعدلي باشا يكن بتأليف الوزارة ﴾

عزيزي عدلي يكن باشا

لقد كان من أقوى بواعث السرور لدينا ابلاغ أمتنا المحبوبة قرار الحكومة البريطانية الذي تبلغ الينا بواسطة حضرة صاحب المقام الجليل مندوبها السامي فيما يتعلق بالغاء الحماية وتعيين وفد رسمي من جانبنا للمفاوضة في وضع اتفاق بين البلدين وانا لنبتهج لهذا القرار الذي فتح الطريق لتحقيق الاماني القومية

وبما لنا في ذاتكم من الثقة الكاملة قديماً وما نعهده فيكم من الروية الصائبة التي تستدعيها مهام الامور قد اقتضت ارادتنا السلطانية توجيه مسند رآسة مجلس وزرائنا مع رتبة الرآسة الجليلة لعهدة لياقتكم . . وأصدرنا أمرنا هذا لدولتكم للاخذ بتأليف هيئة وزارة جديدة تقوم باتخاذ الوسائل السياسية التي تقتضيها الظروف الحاضرة وعرض مشروعه لجانبنا لصدور مرسومنا العالي به

واني أضرع الى الله عز وجل بان يجمل التوفيق رائدنا فيما يعود على بلادنا ورعايانا بالخير والسعادة بحوله تعالى وقوته

٦ رجب سنة ١٣٣٩ (١٦ مارس سنة ١٩٢١)   (فؤاد)

(جواب حضرة صاحب الدولة عدلي يكن باشا)

ياصاحب العظمة : أتقدم لعظمتكم بجزيل الشكر على ما أوليتموني من الثقة العالية اذ تفضلتم بتكليفي بتأليف الوزارة في الظروف الحاضرة وشرفتموني بتقليد رتبة الرآسة .. لقد كان لي من جليل عواطف عظمتكم اكبر مشجع على قبول تلك المهمة ، ووضع اخلاصي كله في خدمتكم وفي خدمة البلاد

لذلك أتشرف بأن أعرض على عظمتكم أسماء الوزراء الذين تتألف منهم الوزارة وقد قبلوا مشاركتي في العمل حتى اذا صادف ذلك الاستحسان العالي يصدر الامر الكريم بالتصديق عليه

حسين رشدي باشا نائب مجلس الوزراء عبد الخالق ثروت باشا وزير الدخلية
اسماعيل صدقي باشا وزير المالية أحمد زيور باشا وزير المواصلات
جعفر والي باشا وزير المعارف العمومية أحمد مدحت يكن باشا وزير الاوقاف
محمد شفيق باشا وزير الاشغال العمومية والحربية والبحرية
نجيب بطرس غالي باشا وزير الزراعة عبد الفتاح يحيى باشا وزير الحقانية

ان الوزارة ستجعل نصب عينيها في المهمة السياسية التي ستقوم بها لتحديد العلاقات الجديدة بين بريطانيا العظمى وبين مصر الوصول الى اتفاق لا يجعل محلا للشك في استقلال مصر وستجري في هـذه المهمة متشبعة بما تتوق اليه البلاد ومسترشدة بما رسمته ارادة الامة وستدعو الوفد المصري الذي يرأسه سعد زغلول باشا الى الاشتراك في العمل لتحقيق هذا الغرض

ومما يوجب الارتياح أن تصريح الحكومة البريطانية بان المفاوضات ستجري على اساس الغاء الحماية من شأنه ان يسهل مهمة الوزارة من هذه الوجهة فان ذلك التصريح الذي يدل على حسن استعداد بريطانيا العظمى مما يدعو الى الامل بأن المفاوضات التي ستحصل بهذه الروح ستفضي الى اتفاق محقق للاماني الوطنية وتكون فاتحة عصر جديد بين البلدين شعاره المودة وتبادل الثقة وسيكون للامة على لسان الممثلين لها في الجمعية الوطنية القول الفصل فى هذا الاتفاق

وبما أن هـذه الجمعية ستكون أيضاً بمثابة جمعية تأسيسية فان الوزارة ستأخذ على عاتقها تحضير مشروع دستور موافق للمباديء الحديثة للانظمة الدستورية وستحاط الانتخابات لهذه الجمعية بكل الضمانات التي تكفل تمام حريتها وتنظم بكيفية تحقق تمثيل رأي الامة تمثيلا صحيحاً

وفي هذا المقام تعرب الوزارة عن اعتقادها بأن الظروف الحاضرة تبرر الاسراع في الرجوع الى النظام العادي وبأنها ستتمكن بفضل نفوذ عظمتكم من رفع الاحكام العسكرية والغاء الرقابة في القريب العاجل . وانا نعتمد على حكمة الامة في تسهيل هذا العمل الذي يحقق نجاحه اعز أماني الوزارة

واننا لندرك حق الادراك ماتحتاج اليه البلاد من الاصلاحات الكبرى

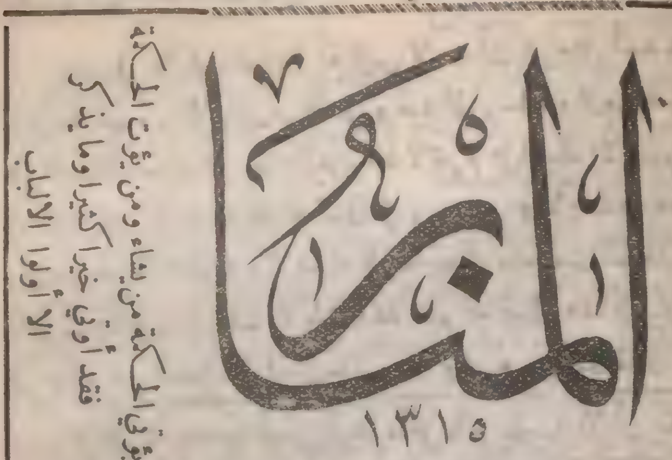
بيد أننا لتمسكنا باشتراك الامة في وضعها نمتنع عن كل تغيير جوهري قبل تنفيذ النظام النيابي الجديد . على أننا بتأييد عظمتكم لنا سنعنى بادارة أمور البلاد وننشط في خير الطرق واصلحها للمحافظة على مرافقها وتوسيع نطاق رقيها وستكون المسألة الاقتصادية الحاضرة موضوع اهتمامنا العظيم

هذا وان الوزارة على يقين من أن هذا المنهاج يوافق المقاصد التي مازالت عظمتكم تصبو اليها لخير رعاياها وهي مع ماتشعر به من عبء المسئولية الملقاة على عاتقها تأمل الوصول بهمتها الى النجاح المنشود معتزة بعطف وتعضيد عظمتكم ومعتمدة على ثقة البلاد

واني لعظمتكم العبد الخاضع المطيع والخادم المخلص الامين

القاهرة في ٧ رجب سنة ١٣٣٩ (١٧ مارس ١٩٢١) عدلي يكن

وقد قابل الشعب هذا البيان بالسرور والابتهاج لتصريحه بالسعي الى الاستقلال الذي لاشك فيه بالاتفاق مع الوفد الذي يرأسه سعد باشا زغلول وفقا لرغائب الامة بل تنفيذا لطلبها والغاء الاحكام العرفية التي كان قد اشتد ختامها بمحاكمة الوطنيين الذين اتهموا بالارهاب والانتقام من المخالفين لهم في اثر مظاهرات سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٠ وحكم بالاعدام على أفراد منهم في مقدمتهم عبد الرحمن بك فهمي سكرتير الوفد المصري ذو المكانة العالية في وطنيته ولكن بدل بحكم الاعدام الحكم عليه بالاشغال الشاقة خمس عشر سنة . وقد سميت هذه الوزارة وزارة الثقة وقام الشعب لها وفي مقدمته طلبة المدارس الذين هم دمه الحي وعصبه الحساس بمظاهرات عظيمة . وقد بلغت رئيس الوفد المصري سعد باشا زغلول بيانها الوزارة ودعته لتأييدها فى عملها — وكان في باريس — فعاد بمن بقي معه من أعضاء الوفد ليتولى العمل في الوطن بعد ان يقف على حال الشعب وآرائه بعد ان غاب عنه زهاء عامين فتلقته البلاد بضروب الحفاوة والاحتفال ما لم يسبق لها نظير فيها وربما عز نظيره في غيرها أيضا، فكان ذلك أكمل مظاهر الوحدة واجماعا من السواد الاعظم على زعيم واحد ولكن جراثيم التفرق والاختلاف التي لقح بها الوفد في أوربة فجعلته فريقين احداهما يظاهر عدلي باشا والآخر يظاهر رئيسه لم تلبث ان فعلت فعلها قبل ان تتم الاحتفالات بالرئيس وسنبين ذلك بما يزيل كل تلبيس ضللت الصحف به الجمهور



— قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق —

٢٩ رمضان ١٣٣٩ ــ ١٥ الجوزاء (ر٣) سنة ١٢٩٩ هـ ش ٦ يونيو سنة ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

(١٤٥) قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ — فَإِنَّهُ رِجْسٌ — أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ ، فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ ٱلْحَوَايَا أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ . ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئاً من الطعام ـ وكذا غيره ـ الا باذن من الله في وحيه الى رسله، وان من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية اذ لايحرم على العباد الا ربهم، وان من اطاعه في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته. والآيات في هذا المعنى كثيرة وان من هـذا الشرك والافتراء على الله تعالى ماحرمت الجاهليـة من الانعام والحرث كما فصل في تلك الآيات وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ماحرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال

﴿ قل لاأجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المعتدين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم مالم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس: لاأجد فيما أوحاه الله تعالى الي طعاماً محرماً على آكل يريد أن يأكله بل الاصل في جميع ماشأنه أن يؤكل أن يكون مباحاً لذاته الاأن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها أو دماً مسفوحاً أي مصبوبا كالدم الذي يجري من المذبوح أولحم خنزير فان ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أوفسقاً أهل لغيرالله به وهو مايتقرب به الى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ماذكر من الانواع الثلاثة هو المتبادر وهو اظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولاسيما اذا أريد بالرجس الحسي منه فان طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظرا فلا يعافه الا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لاحسي وانما يستقذر الخنزير حيا بملازمته للاقذار وأكله منها. والارجح ان سبب تحريم لحمه مافيه من الضرر لا كونه من القذر

(١) وقد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هـذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦: ١٢٠ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) من هـذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحمزة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى الا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم ﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى أكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي مريد لذلك قاصد له ولا متعد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ماذكر الا لضرره، غفور رحيم فلا يؤاخذه بأكل مايسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من يبغي على مضطر مثله فينتزع منه ماهو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه، وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى ، وقيل هو من يبغي على الامام الحق ويخرج عليه، وهذه معصية لادخل لها في حل الطعام وحرمته

وظاهر الآية مع عطف ماحرم على بني اسرائيل عليها أن هذا النفي فيها لتحريم أي شيء من الاطعمة الا مااستثنى من الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لااجد فيما أوحي الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وماحرمه على اليهود تحريماً موقتاً عقوبة لهم وهو ماذكره في الآية التالية ودليل كونه موقتاً مافي سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم» وقوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ماعدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنقة والموقوذة والمتردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام، وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ماليس من الاطعمة كالاقذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)

فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه او تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ملخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) فقال ماخلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل

لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يارسول الله ماتت فلانة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يارسول الله أنأخذ مسك(١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لا تطعمونه وانما تدبغونه حتى تنتفعوا به » فأرسلت اليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الاية وقال انما حرم من الميتة مايؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح

وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فاما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دماً مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال ان عامتها دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس انما نهي عن الدم المسفوح

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لا بأس بأكل كل ذي شيء الا ماذكر الله في هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً) الاية.

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد فتلا — قل لا أجد فيما أوحى الي — الآية

---

(١) المسك بضم الميم الجلد

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل الجريث(١) فقال — قل لا أجد فيما أوحي الى محرماً الآية

و أخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر واشباه ذلك فقال (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرمونه وان الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لاأجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً او لحم خنزير)

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلتِ الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى في الناس «ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس» فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجثمة والحمار الانسي

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة(٢)

(١) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الانقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان (٢) المجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى و يقتل ونهي عنه لانه تعذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنبهة بالضم ماينهب من الغنائم

واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الهرة واكل ثمنها

واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب . واخرج مالك والشافعي وابن شيبة والبخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال لست آكله ولا احرمه . واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتى بضب محنوذ (مشوي بالحجارة المحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي(١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر

هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه . وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص واباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الاهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصاً لعمومها على ان السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه مختلف فيه

أما الحمر الاهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي مجمع على حلها) فما ورد من لفظ النهي عنها يحتمل كون النهي للكراهة كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليله بانها رجس اذ صرح بعضهم بانه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالخنزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليله . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم انه للتحريم مع صحة الحديث بحله وقوله (ص)

---

(١) قالوا أراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

«لست آكله ولا احرمه». واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر. واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول :

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره حمولتها وحرمها البتة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعله مما) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق ابن سلمة عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله (ص) الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر- وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي اوفى : فتحدثنا أنه انما نهى عنها لانها لم تخمس . وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهبت حديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الامر بغسل الاناء في حديث سلمة. قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المأمور باكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج . وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم باكثر من علة وحديث ابي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه .

= وأما التعليل بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر والاذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لاجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم اليها .

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جداً فهو مقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ماذكر فيها وليس فيها مايمنع أن ينزل بعد ذلك غير مافيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالحمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم مااهل لغير الله به (؟) والمنخنقة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الحمر الاهلية أكثر العلماء من

الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثتها الكراهة .

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: اصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجر؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه - ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشياً وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه. (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع بما ورد من النهي عن أكل الهر وهو ضعيف)

*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الحمير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بانها رجس، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذا بمخالفته اذفسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ويمنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسره كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خيبر) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً. ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغذي منها واما الحمر فانما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة

فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً موقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما دام اكثر علفها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن ابجر لانه بمعناه لامعارض له فيجعل شاذا بمخالفته اياه فلا يضره اضطراب سنده اذا مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلأ وورق الشجر اي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمر وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا موقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة اياه بقلة الظهر أي ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تفي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ. ولو كانت الحمير نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحاً من اول الاسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه، واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحريم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطىء. الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخمر ليس زائدا على مفهوم الآية لان الاية في الاطعمة والاغذية وبهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في

السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب. ومن غرائب السهو ذكر الحافظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

واما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث. على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري انه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات أو استباحة أهل المدينة لاكل السباع اذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله. ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون انه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خالفه وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته. وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليس صحيحين وانما حسنا لموافقتهما الاحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة. على انهما قالا: حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهما من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع. وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خيبر ان الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى انه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية

قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح: قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي: المشهور عنه الكراهة. وقال ابن عبد البر: اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا اجد) والجواب انها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة. ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر اذ ذاك فليس فيها نفي ماسيأتي.

وعن بعضهم ان آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون أشياء من الازواج الثمانية بآرائهم فنزلت الاية (قل لااجد فيما اوحي الي محرماً) اي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لانها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ماحللتموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ماتقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ماحرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم الى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة الى المدينة اه

اقول هذا اقوى واوسع مااجابوا به عن الآية قد لخصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائليه وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له ـ وذلك اظهر مواضع العبرة ـ وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها بشيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفاً على علاتها ولعله لولا المذهب لما نسي الحافظ هذا عند النقل ولا تمسك الفخر الرازي بها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢: ١٧٣ ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) لفظ «انما» يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز « انما حرم عليكم » قال ابو اسحق والذي أختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ماحرم عليكم الا الميتة - لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لا ينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لاتقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقر به الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب .... ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ماهذا الا كذا . وان هو الا كذا - فيكون

للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ماهو الا مصيب . او ماهو الا مخطئ - قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه انسان آخر ويجدّ في الانكار ان يكون زيدا . ثم بين بعد امثلة ظاهرة في القاعدة ان قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسلهم (ان انتم الا بشر مثلنا) انما جاء بالنفي والاثبات دون « انما » مع انه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كانهم بادعائهم النبوة قد اخرجوا انفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا امرا لايجوز ان يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك اخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والا دون انما - لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اه ملخصاً من الفصل الاول في مسائل انما : وصرح في الفصل الثاني بأن انما تفيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره واطال في الامثلة وشرحها كعادته

وهـذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الانواع الاربعة فآية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم مالم يحرم الله مع ادعائهم انه حرمه افتراء عليـه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لانهم كانوا يجهلونه وينكرونه، على ان المسلمين لم يكونوا يعرفونه ايضا لانه أول مانزل في المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦: ١٢٠ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع انها مكية لان المروي أن الانعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كما سيأتي والظاهر ان الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً الى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآيتي البقرة من حيث ان بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه افراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون (١١٥) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم

الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم)
وانما اخترنا انها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولان آيتي البقرة قد جاءتا
بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يأيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيباً
ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) فتكون آيتا النحل بمعنى
الآيات الثلاث في البقرة بمعونة السياق ، والايجاز في السور المكية كالاطناب في
السورة المدنية كل منهما معهود وبينا سببه من قبل — فعلى هذا تكون الآية
الاولى من الآيات الثلاث فى تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في
سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون
بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في
ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة
لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم
ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص اسلوبها بسرد
نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل
في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان
هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي
الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب ان
يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص ، فهي نفسها
مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافع الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع
بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة
عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة على التحريم كما
علمت . واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد
اركان رواته وهو اعلم التابعين بالسنة فى وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به
في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهائها فكيف حرم ذلك في الحجاز
وبلغ للناس فى جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري
فى سعة علمه وعنايته بالرواية ؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف
ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان الناسخ يجب ان
يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا

مما قضي به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني وصاحب التقريب وابو اسحق الشيرازي في اللمع والقاضي ابو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد

وجعل بعضهم اخبار الآحاد في تحريم الحمر الاهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكروه من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اريد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل الاسلام بمكة وتحريم ماذكر من الحمر الاهلية والسباع كان في اواخر سني الهجرة بخيبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند انزال اية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكده بعدها مرارا

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ما اوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر واكد آية الانعام فيه بآيتي النحل والبقرة - أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)الخ (قال) فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر

وأقول اننا ماتركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسياناً لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك او بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما

يستطيبه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أوطوائف منهم فقدعاف النبي (ص) اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لاخلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمير ، وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما)... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال «خبيثة من الخبائث» فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشكه فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكثر فيها العنعنة

وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ماثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ماعليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل

الحيوان الضار لاتقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت. وكذلك النهي عن قتله عبثا أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالاكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما ان ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال: من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا. ان رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا. والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الاصابة بالسهام والرصاص ونحوه. وفي صحيح مسلم من حديث جابر ان النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وانه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال «لعن الله الذي وسمه» وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان ان النبي (ص) قال «من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة يقول يارب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة» وروى النسائي أيضا والحاكم وصححه مرفوعا «مامن انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة» قيل يا رسول الله وماحقها ؟ قال «يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها» والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الاذى عنه دع ترك ايقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التى عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها اذ رحمت كلبا عطشان باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته. ولا بد لكل نهي خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل اذا وقع على العسل أوالسكر وكذا النمل، والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (١)

(١) الصرد بضم ففتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه اسود كبير الرأس والمخلب شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونيه يوجد في شعف الجبال ورءوس الاشجار ويتشاءم به وهو من سباع الطير: وفي أقرب الموارد انه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخيل لاختلاف لونه. وقيل هو نوعان

وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم

وأقول ان الهدهد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء معارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه

وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخباث العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالخمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد – أو استخباث العرب اياه كالخنفساء والضفدع .... لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخباثهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لاذوي الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا

ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت مافيه . وأما استخباث العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازى في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخباث العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ماتستقذره لادليل عليه . ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب لجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيبون هذه الاشياء ، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ماذهب اليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها مانصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو

غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ، ثم ان هذا الاستقذار ماصار سبباً لتحريم الضب، وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اه

أقول أما الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم مااستخبثته العرب فلا أصل له فلم يبق لاصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبمفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالاخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ماهو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فمعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبيث يطلق على المحرم وعلى القبيح والرديء وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين واكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام ، وهذا الاخير مكروه لا محرم .

فبهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بانه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازماً وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ماادعوا حرمته باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي . ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم ، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله (هو الذى خلق

لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عائشين فى حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الاكاسرة والقياصرة فى مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الامصار فكان من تأثيرها فى أنفسهم أن جعلوا مايستقذره مترفو العرب فى حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا فى اجتهادهم الاصول القطعية فى يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — وتذكروا ان هذا التشدد فى التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع فى أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم فى صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم، وقدكنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجدة غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا فى بيت لايكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا فى السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم فى اجتهادهم ولكن لاعذر للمقلدين فى اتباع كل طائفة منهم لمذهب فى كل ما يقوله علماؤه وترك النظر فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عمن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يجيز هذا التقليد، ويرضى أن يتخذ شريكا لله تعالى فى التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريع.

وليس فيما اطلنا به فى تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ماقال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبينا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ماتركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلا كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لايصح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وملخص ما تقدم أن آية الأنعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الأعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها ـ وهو علام الغيوب ـ

أنه شينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداتها ومؤيداتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة

(الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٢:٦٤ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥:١٢ وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦:١٤ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئاً استحلوه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوهم فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم

اياهم» ثم دعاه الى الاسلام فاسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة. ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم اربابا بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحده والرسل مبلغون عنه والعلماء ورثتهم في ذلك فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالما في قوله هـذا حرام الا اذا جاءه ببينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيـل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهـذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهدا بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين ونصر الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكام الجاهلون والاوقاف التي أوقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ،- أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا » وتلا (وما كان ربك نسيا) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعا « ان الله فرض

فرائض فلا تعتدوها وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الاربعين . وفي معناهما أحاديث أخرى

وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر فى جميع الاقطار بالاهتداء به فهى مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم اعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع فى جملته درجة الرشد الذي يستقل به فى شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد فى الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس فى تحريم ماحرموه من غير الانواع الاربعة التي فى الآية شيء من ذلك

ثم بين تعالى ماحرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على ألسنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ماحرمه تحريما عاما مؤبدا على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريما عارضا على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا ، وأصل الهود الرجوع برفق قاله الراغب . أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ماذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو مايدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا المخلب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والمخلب خاص بما يصيد كالبرثن للسبع ومنه قولهم : أنشبت المنية أظفارها — في الاستعارة . وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه : وقالو الظفر لما لا يصيد والمخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالاظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعامة . والظاهر انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من

(١) الظفر بضمتين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو أظفور كعصفور وجمعه اظافير وقيل اظافير جمع اظافر

ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش. ونقل الرازي ان عبدالله بن مسلم قال: انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على المخالب والبراثن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس .ثم قال

اذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين. وعندهذا نقول ماروي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

أقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ماهو قطعي ،وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي،وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله.

وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى(٤:١٥٨ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانياب من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص. وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى(بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتهما وابهامهما،وان آية (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كابراهيم وذريته الا ماحرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم- وان مايروى عن مفسري السلف في تفسير هذه الاية وأمثالها

مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان مافي كتبهم ومن يمين، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان ان ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجمل والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والخنزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف ـ ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر ـ ثم بيان مايحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرشف. ثم بيان مايحرم عليهم من الطير وهي النسر والانوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والسأف والبازي على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبجع والقوق والرخم واللقلق والببغاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الانواع ذوات أظافر وأكثرها مماتسمى أظافره مخالب. وهو مايصيد ويأكل اللحوم .وكل ماحرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعلوم ان الآية ليست نصا في احصاء كل ماهو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ماحرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات . وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ماذكرنا أكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدتها

﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الاما حملت ظهورهما او الحوايا او مااختلط بعظم﴾ قال ابن سيده الشحم جوهر السمن — اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا . وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويغلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لاندري متى حدث . والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصادين والامعاء . والمرابض مجتمع الامعاء في البطن . قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كفلس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء . وقوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهر من الشحم والحوايا ـ المباعر، أومااختلط بعظم ـ قال الالية

اذا اختلط شحم الالية بالمصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والاذن . يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

وقد يقال ان الآية أوجزت ابلغ الايجاز في بيان ماحرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم يكن من مقتضى الايجاز أن يكون التعبير . وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها ؟ ومانكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ نقول قد بين ذلك صاحب الكشاف بجعله « كقولك : من زيد أخذت ماله ـ تريد بالاضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى » اه وأقول ان المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو : ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليكم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ماحملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم . فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر . واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه احكاما فيمن يحلف لا ياكل شحماً فأكل مما استثني . والصواب أن مبنى الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لاتكون الا منهما وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيها بانه الشحم الذي يغشى الاحشاء والكليتين والالية من عند المصعص (أي دون ما في عظم المصعص) وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز مانصه « ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لاتأكلوا شيئاً من الشحم ولا من الدم » اه

﴿ ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزيناهم اياه بسبب بغيهم وظلمهم ، قال قتادة في تفسير هذه الجملة : انما حرم الله ذلك عليهم عقوبة ببغيهم فشدد عليهم بذلك وما هو بخبيث . وقد سبق تفصيل القول في ذلك في تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير (فبظلم من الذين هادوا) في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٦٠ منه)

ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الانباء التي لم يكن النبي (ص) ولا قومه يعملون منها شيئاً لاميتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم ايمانهم بالوحي وجزمهم بأن النبي (ص) ليس بأعلم منهم بشرع اليهود، ومظنة تكذيب اليهود ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببغيهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكدحقية الخبر وصدق المخبر بان والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولام القسم، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك ثم اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا. والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا انه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولانفسهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين. والبأس الشدة والمكروه وقد يكون اصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها رحمة بهم لينتهوا عن مثلها اوليتربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو هممهم فير بؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرد في الافراد لقصر اعمارهم وقد بينا ذلك في التفسير مراراً كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق النساء كما قالوه في تفسير (الا ماحرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عندما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفاً في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصروا على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ماحرموا على انفسهم ، واطماع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وآمنوا بما جاء به رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر مايتبع الاسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخره بالنجاة من النار ودخول الجنة مع الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر بما شاء من الالقاب ان شاء ، واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالبا وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مره واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله ٠

أسئلة مغربية ، من عاصمة البلاد الاسبانية

(س ١٢— ١٤)

الحمد لله

فضيلة العلامة الاستاذ الشريف السيد محمد رشيد رضا الحسيني حياكم الله

توجد جماعة من المسلمين بأسبانيا دعتها دواعي اقتصادية وسياسية ان يكون لباسها اللباس الافرنجي بسائر أنواعه من البرنيطة وغيرها

ولقد اطلعت على فتوى العلامة المقدس الاستاذ الامام مفتي الديار الاسلامية بمصر برد الله ضريحه وأسكنه من الجنان فسيحه ، الا ان الجماعة المذكورة على مذهب الامام مالك رضي الله عنه وعمدة كتب المالكية الفقهية هو مختصر أبي الضياء خليل وما كتب عليه ، والشيخ المذكور يقول في كتاب الردة « وشد زنار » كتب عليه الزرقاني ما نصه : ونحوه مما يختص بالكافر كلبس

برنيطة نصراني وطرطور يهودي ان سعى بذلك للكنيسة . قال بناني محشيه المراد ملبوس الكفار الخاص بهم ، وكلام المصنف ان فعل ذلك محبة في ذلك الزي وميلا لاهله واما ان فعله هزلا ولعبا فهو محرم اه

نحن نريد زيادة ايضاح في المسألة سواء كان ذلك داخل المذهب المالكي أو خارجه من بقية المذاهب الفرعية وذلك فيما يتعلق باللباس لامن جهة الحب فيه والميل لاهله بل من جهة الاقتصاد والتسهيل ليس الا

كذلك نريد بيان الحكم في مسألة الصيام والافطار على حساب النتائج المصرية والتونسية لتعذر رؤية الهلال علينا هنا في حينه ، والشيخ خليل يقول « لا بمنجم » فهل يجزي الصيام والافطار بمقتضى تلك النتائج أم لا بد من الرؤية أم ماذا

وكذا نريد الحكم في حلق اللحى هل يحل شرعا أم لا ، واذا كان يحل فهل الحديث الوارد في الموطأ الذي من ضمنه « اعفوا اللحى وقصوا الشوارب » صحيح أم لا واذا كان صحيحا فما حجة من يحلقها من المسلمين بما فيهم من حملة الشريعة الاسلامية في جل الاقطار ؟

وحيث شاء الله تعالى انفرادكم في هذا العصر بالتوسعة في العلوم الدينية وغيرها وتمكنكم من زمام الفتاوى أملنا من فضيلتكم الكريمة انارة ظلمتنا على صفحات مجلة المنار - افتونا مأجورين ولكم الفضل سلفا ، والله المسؤل ان يديمكم مصباحا يستضاء به (في) الاسلام بجاه النبي عليه الصلاة والسلام

مدريد — في ٢٢ فبراير سنة ١٩٢١ مخلص الود لكم

محمد البلغيثي العلوي الحسني

تمهيد للاجوبة عن هذه الاسئلة

تشديد الفقهاء وعاقبة تقليدهم

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه وجعلنا من المعتصمين بهداية كتابه وسنة رسوله (ص) وسيرة السلف الصالح من هذه الامة الوسط - أن فقهاء المذاهب كلها قد توسعوا في فروع الشريعة بأقيستهم واختلاف افهامهم وتأثير الازمنة والامكنة التي كانوا فيها فجعلوا الحنيفية السمحة التي رفع الله منها الحرج وبناها على أساس اليسر دون العسر من أعسر الشرائع فهما وأثقلها على البشر حملا حتى هجر جل أهلها دراستها وترك أكثرهم العمل بأكثر أحكامها . وما جاء هذا

كله الا من توسع هؤلاء المصنفين في تلك الكتب المطولة في الفقه التي يقل فيها ذكر القرآن والاحاديث النبوية ويكثر فيها قال فلان وصحح فلان ورجح فلان. ومن معجزات هذا الدين ان كل ما صح في كتاب الله تعالى وما بينه من سنة رسوله (ص) في منتهى اليسر والسماحة، كما صح في وصف هذه الشريعة، وكل ما أشرنا اليه من العسر انما هو اجتهاد من أولئك المصنفين في الفقه بعد عصر السلف الصالحين وأكثرهم غير مجتهدين، ولا على سيرة من ادعوا اتباعهم من المجتهدين، فمن تقيد بتقليد هؤلاء يتعذر أو يتعسر عليه ان يكون مسلما قائما بأمر دينه كما يجب، ولقد كان الاعرابي في عصر السعادة يسلم بين يدي الرسول ويتعلم دينه في مجلس واحد ويقسم انه لا يزيد على ما علم بوجوبه عليه ولا ينقص منه فيقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه « أفلح ان صدق - أو - دخل الجنة ان صدق » كما ورد في الصحيحين وغيرهما

وأنت تعلم أن الائمة المجتهدين من علماء الامصار المتبعين لم يجيزوا لانفسهم أن يكونوا شارعين وان يكون كلامهم دينا يتبع لان من انتحل هذا فقد جعل نفسه شريكا لرب العالمين كما بيناه في التفسير من هذا الجزء والذي قبله. وانما استنبطوا ما استنبطوا لاجل فتح أبواب الفهم في النصوص مع ارشاد الناس الى انه لا يجوز لاحد ان يقلدهم فيه، وانما يعمل من ظهر له مع النظر في الكتاب والسنة انه هو الحق الذي شرعه الله، وقد بين ذلك المزني صاحب الامام الشافعي في أول مختصره الفقهي بقوله بعد البسملة «اختصرت هذا الكتاب من من علم محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله ومن معنى قوله لاقربه على من أراده مع اعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه وبالله التوفيق »

وكان جميع الائمة على هذا ولو لم يكونوا عليه لما صح ان يكونوا أئمة هادين مهتدين وقد دخل القعنبي على الامام مالك وهو في مرض موته فرآه يبكي فسأله عن سبب بكائه فأخبره أنه ما بلغه من ان الناس يعملون بأقواله مع انه قد يقول القول ثم يظهر له خطؤه فيرجع عنه، فقد خشي ان يضل الناس به عن شرعهم ونصوص كتاب الله وسنة رسوله (ص)

واذكرك مع علمك بهذا ان مذهب المجتهد عبارة عن الطريق الذي سلكه في فهم الشريعة من الدلائل وأصول الاستنباط المعروفة في الاصول، فهذا

ما يصح للفقيه على مذهبه ان يجري عليه اذا كان مقتنعا بصحته وليس معناه أن يأخذ فروعه المستنبطة فيجعلها أصولا للدين يستنبط منها أحكاما ويقيس عليها أخرى بحسب فهمه ويسمي هذا شرع الله في الايمان والكفر وعبادة الله والحلال والحرام، مع ماعظم من أمر التشريع وجعل انتحاله واتباع منتحله من الشرك والافتراء على الله. وبهذا تعلم ان هؤلاء المقلدين المؤلفين في الفقه ليسوا متبعين في كل ما قالوه في كتبهم لمذاهب الائمة الذين يدعون ان هذا الفقه فقههم

مثال ذلك ان مذهب الامام مالك اتباع نصوص الكتاب والسنة في العبادات والوقوف مع ظواهر النصوص وفهم أهل الصدر الاول لها وعملهم بها - ولاسيما أهل المدينة في زمنه - دون الدوران فيها مع العلل والحكم وما يسمونه المعنى المناسب. ومذهبه في أحكام المعاملات والعادات مراعاة مقاصد الشرع والمصالح العامة المعروفة من أصوله لامجرد ظواهر الالفاظ كما بينه العلامة الشاطبي في الاعتصام (١) وغيره وهو معروف مشهور عنه - وترى بعض الفقهاء خرجوا عن أصل مذهبه المذكور في مسائل كثيرة من العبادات بحجة اتباعه والعمل به وأكتفي بشاهد من الشواهد على ذلك :

رأيت رجلا مالكيا معمما لا أعرفه يذكر لفقيه مالكي أعرفه ما ذكره هؤلاء من الشروط في ماسح الخف وفي الخف الذي يجوز المسح عليه ككونه من الجلد وكونه مخروزا وانه اذا كان ملصقا لايجوز المسح عليه الخ

فقلت له ماالدليل على هذه الشروط في المذهب ؟ قال قاعدة الامام مالك في الاتباع في العبادات والتزام ماثبت في الكتاب السنة وهكذا كانت الخفاف في عصر النبي (ص) قلت ان هذا مخالف لمذهب الامام مالك كل المخالفة فانه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ان الخف الذي يجوز المسح عليه يجب ان يكون جلدا وأن يكون مخروزا، ولا دليل على ان الخفاف كلها كانت كذلك، واذا ثبت كونها كذلك بالفعل فذلك لا يدل على الشرطية لاعند أهل الاتباع المحض ولا عند أهل الرأي في التعبد. مثال ذلك المطابق له المسح على العمامة قد ثبت في السنة فهل يشترط في مسحنا العمامة أن تكون كعمامة الرسول (ص) في صفات نسيجها ككونه من القطن أو الصوف وكونه من نسيج اليمن أو غيرها وكون طولها كذا ذراعا ؟

---

(١) ص ٣١١ من الجزء الثاني

ان من الاصول التي لا يتمارى فيها عاقلان ان أمثال هذه الصفات والاحوال التي كان عليها النبي (ص) وأصحابه في لباسهم وأكلهم وشربهم وهيئاتهم حتى في وقت أداء العبادة لا تعد من فرائض الدين ولا من شروط صحة العبادة ولا من المندوبات الشرعية لمجرد كونهم عليها وانما يتحقق كون الشيء واجبا أو شرطا أو مندوبا بنص شرعي يدل عليه دلالة صحيحة والجمهور لا يعدون فعله (ص) دالا على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل

وجملة القول ان جماهير المصنفين من خلف هذه الامة قد خالفوا سلفها وعسروا يسر شريعتها حتى أدخلوا الامة في جحر الضب الذي حذرهم منه الرسول (ص) في الحديث المتفق عليه « ولتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » وقد صبر المسلمون قرونا على الحبس في جحر الضب ثم ضاقوا به ذرعا حتى خرج بعضهم منه من غير الباب الذي دخلوا منه فمرقوا من الاسلام وحسبوا انه هو جحر الضب لا سواه وانه لا قبل لهم به — ودعاة الاصلاح يريدون أن يخرجوهم الى حقيقة الاسلام وهو الباب الذي دخلوا منه اذ أوهمهم المعسرون انه هو الاسلام، وما الاسلام الا القرآن وسنة الرسول في بيانه على الوجه الذي كان عليه جماعة السلف الذين أمر الرسول بلزوم جماعتهم فكان اجماعهم حجة فيما اتفقوا على انه دين

وفي هذا المقام احتج على المقلدين بعلم امام من الائمة المجتهدين واجعله شاهدا ثانيا على ما ذكرته من معنى مذاهبهم ومخالفة من يدعون اتباعهم لها

قال الامام الشافعي رحمه الله في أول باب الاجماع من رسالته بعد تفصيل الكلام في الكتاب والسنة « وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة ان يقول بخلاف واحد منهما » فقال لا يحل لمسلم ولم يقل لمجتهد وهو نكرة منفية تفيد العموم ثم بين في هذا الباب لمن سأله عن الحجة على العمل بالاجماع ان الجماعة التي أمر الرسول (ص) بلزومها هي جماعة الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم الذين لا تعزب سنن رسول الله (ص) عن عامتهم (أي جملتهم وسوادهم الاعظم) وقد تعزب عن بعضهم. وقال في آخر الفصل « فلم يكن للزوم جماعتهم معنى الا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما » وهذا ظاهر كالشمس وهو غير الاجماع الاصولي الذي لا تقوم عليه حجة.

اذاتمهد هذا فهاك أجوبة الاسئلة :

(الجواب عن مسألة الزي)

ان ماقاله الفقهاء في الزنار ونحوه لاينطبق على حالكم في لبس ثياب الافرنج لانها ليست من الزي الديني ولا تلبسونها بالقصد الذي قالوه ونوضح المسألة ببعض ماسبق لنا تفصيله في المجلد الاول والسادس وغيرهما فنقول

ان الاسلام لم يقيد المسلمين بزي خاص فقد كان النبي (ص) يلبس زي قومه الذي كانوا عليه في الجاهلية في عامة أيام رسالته وقد عرض له لبس أزياء غيرهم من الامم فلبسه بيانا للجواز كالجبة الرومية من لباس النصارى كما ثبت في الصحيحين وجبة الطيالسة الكسروانية من ملابس المجوس كما ثبت في صحيح مسلم — فالاصل في الازياء الاباحة كامثالها من العبادات وقد تعتريها الاحكام الخمسة بما يعرض عليها من دفع ضرر يقيني أو ظني أو وقوعه أو تحصيل نفع كذلك. ومما سبق لنا بيانه غير مرة ان بعض كبار العقول من المسلمين قد تنبهوا ونبهوا لما في مسألة الزي من التأثير السياسي والاجتماعي فكرهوا ان يقلدوا غيرهم من الامم في أزيائهم في أثناء الفتوحات العربية وغيرها لئلا يندغموا في الامم التي فتحوا بلادها بسبب قلتهم فيها ولانهم جاؤا ليكونوا أئمة هادين متبوعين لاتابعين مقلدين، وقد اتبعهم الاوربيون في هذا المعنى

وأول من تنبه لذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد روى مسلم انه كتب الى جيشه وهم في أذربيجان مخاطبا قائده : ياعتبة بن فرقد! انه ليس من كد أبيك ولا من كد أمك فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك واياكم والتنعم وزي أهل الشرك الخ قال النووي في شرح مسلم : وقد جاء في هذا الحديث زيادة في مسند أبي عوانة الاسفرايني باسناد صحيح قال : أما بعد فأتزروا وارتدوا وألقوا الخفاف والسراويلات وعليكم بلباس أبيكم اسماعيل، واياكم والتنعم وزي الاعاجم، وعليكم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واقطعوا الركب(؟) وابرزوا وارموا الاغراض اه وقوله تمعددوا معناه تشبهوا بجدكم معد بن عدنان في أسباب القوة والصلابة ، وهذا نحو مما يعرف في تاريخ اليونان عن الاسبرطيين والتشبه بهم في مصارعة الشدائد.

ثم ان المسلمين لبسوا كل زي في بلاد أهله وفي بلادهم وقد لبسوا في زمن المنصور بأمره قلانس كقلانس الكفار ولم ينكر ذلك أحد من العلماء كما أنكروا

على السلطان محمود العثماني استبدال زي الافرنج بزي قومه المعروف ثم زال الانكار ، وللمسلمين في الاقطار المختلفة أزياء كثيرة طبعت صورها حديثا في صحيفة كبيرة احدى ادارات الجرائد الانكليزية وفيها يرى الناظر ما يرى من المشابهة بينها وبين أزياء الملل الاخرى

وما قاله الفقهاء في حكم من لبس ملابس الكفار فهو مبني على مدرك نظري معروف وهو ان من يلبس ملابس أهل ملة مما هو خاص بدينهم تفضيلا لتلك الملة على ملته كان مرتدا وهذا اللبس بشروطه دليل على الردة عنها والانضمام الى غيرها ولكنه غير مطرد واذا صح للفقيه ان يذكره للتنبيه والتذكير والتنفير فلا يصح للمفتي ولا للقاضي أن يأخذ به عند الفتوى او الحكم في النوازل والدعاوي المعينة على علاته ولا يصح بالاولى أن يحمله على نفسه من يلبس لبس أهل ملة لسبب من الاسباب التي لا تنافي الدين ولا تخل بالايمان كالاسباب الصحية ومنها اتقاء الحر والبرد أو الاقتصادية أو السياسية كالعيون والجواسيس أو العسكرية أو الاجتماعية كمن وجد مع قوم وهو يعلم انه اذا ظهر بزي مخالف لزيهم يتأذى باحتقارهم اياه أو تشهيرهم به أو كثرة التطلع اليه والاستغراب لزيه وقد ورد في السنن النهي عن لبس الشهرة والوعيد عليه في حديث أبي ذر عند ابن ماجه والضياء وحديث ابن عمر عند أبي داود وابن ماجه وحسنوهما ، وأكثر من يغير زيه من المسلمين الذين يذهبون الى أوربة فانما يغيرونها للسبب الاخير ولا سيما التغيير بلبس القبعة المعروفة بالبرنيطة فانه لم يبق فارق بين كثير منهم وبين الاوربيين الا فيما يوضع على الرأس، والبرنيطة هذه ليست شعارا دينيا للافرنج ولا هي خاصة بهم وقد ثبت ان بعض عرب اليمن صنعوها للوقاية من الشمس ويسمونها المظلة ولا يخطر ببال أحد ممن يلبسها من المسلمين أنه فضل على دينه دين القوم فلا وجه اذا لجعلها امارة على الردة ولا للقول بتحريمها بل هذا التحريم شر من لبسها وأشد خطرا على دين القائل به لان معناه ان الله تعالى أنزل وحيه بخطاب يقتضي ترك لبسها اقتضاء جازما ويخبر بأن جزاء من لبسها العقاب في الآخرة. وهذه جرأة على الافتراء على الله تعالى والقول عليه بغير علم وهذا كفر يتعدى شره الى حمل الناس على العمل به فهو أغلظ من الشرك القاصر ضرره على صاحبه كما قاله بعض العلماء في تفسير آية (٧ : ٣١ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما

بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) اذ قال ان غلظ هذه المحرمات جاء فيها على طريق الترقي وانما كان الاخير أغلظ مما قبله لانه شرك متعمد وما قبله شرك قاصر - ومن اتبع قائله به بغير علم من نبأ الوحي فقد اتخذه ربا وشريكا لله كما علم بالتفصيل من تفسير هذا الجزء من المنار والجزء الذي قبله . وقد حققنا مسئلة الردة فى بعض الفتاوى من أجزاء هذا المجلد وفى مجلدات أخرى من المنار

(الجواب عن مسألة الصيام والفطر
بقول أهل الحساب أصحاب النتائج)

هذا السؤال غريب من مثل سائله الفاضل فهو يعلم ان حكم الشرع فى صيام رمضان والافطار منه منوط برؤية الهلال اذا تيسر والا فباكمال عدة شعبان فى الصيام وعدة رمضان فى الافطار ثلاثين يوما ، وحكمة ذلك جعل العبادة ابتداء وانتهاء مما يتيسر العلم بمواقيته لكل جماعة ولكل فرد من الامة وحكمة عدم نوط هذا التوقيت بالحاسبين من علماء الفلك هو أن لا يكون أمر العبادة متوقفا على أصحاب الفنون الذين لا يوجدون في كل مكان وان لا يكون لامثال هؤلاء الافراد حكم فيها ولا رياسة أوشبه رياسة دينية بسببها . ولعله لا يعلم ان اهل مصر وتونس أنفسهم لا يعملون بهذه النتائج فى الصيام والافطار بل باثبات رؤية الهلال أو اكمال العدة ولكن قد يستعينون بها على الاستهلال فيرصدون الهلال فى الليلة الذي تنص على انه يرى فيها وفى المكان الذي يرى فيه بالنسبة الى مغرب الشمس

وقد استغربنا بناءه السؤال على تعذر رؤية الهلال عليهم في أسبانية وهو لم يبين سببه وقد كانت هذه البلاد (الاندلس) فى حكم الاسلام وكانوا يرون الهلال فيها ولعل السائل ومن معه يقيمون في فندق أو دار لا يمكنهم الصعود الى سطحها أو لا يرى مكان الهلال من الافق للواقف على سطحها ويتعذر عليهم رؤيته من سطح آخر أو من ضواحي البلد ، فاذا تعذر عليهم ذلك بالفعل فلا يبعد أن يقال انهم يعملون بحسابهم أو حساب من يثقون بعلمه اذا قال ان الهلال في ذلك البلد أو في افقه يولد فى وقت كذا ويمكن رؤيته بالابصار في ليلة كذا — فالليلة التي يمكن أن يرى فيها الهلال بالفعل هي أول الشهر الشرعي.

واختلاف المطالع ثابت قطعاً فلا يصح اعتماد من في أسبانية على نتائج مصر أو تونس بجعل أول الشهر فيها هو أول الشهر في مدريد

(الجواب عن مسألة حلق اللحى)

هذه المسألة وامثالها مما سيأتي ليست دينية مما يعبد الله به فعلاً أو تركا وانما هي من الامور العادية المتعلقة بالزينة والتجمل والنظافة وقد سميت في الاحاديث الواردة فيها سنن الفطرة أي العادات المتعلقة بحسن الخلقة ففي حديث أبي هريرة عند الجماعة (أحمد والشيخين وأصحاب السنن الاربعة) قال رسول الله (ص) «خمسة من الفطرة الاستحداد (أي حلق العانة) والختان وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار» وفي حديث عائشة مرفوعاً عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي «عشر من الفطرة: قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانقاص الماء» أي الاستنجاء قال مصعب بن شيبة راويه: ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة

وورد في اللحية والشارب أخبار معللة بعلة أخرى وهي مخالفة المشركين والمجوس ففي حديث ابن عمر في الصحيحين ومسند أحمد مرفوعا «خالفوا المشركين: وفروا اللحى واحفوا الشوارب» زاد البخاري وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. أي قصه. وفي حديث ابي هريرة عند أحمد ومسلم «جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا المجوس»

وقد كان النبي (ص) في أول الاسلام يحب مخالفة المشركين وموافقة أهل الكتاب ثم صار بعد الهجرة يأمر بمخالفة أهل الكتاب حتى في الامور الاجتماعية والعادية لان المسلمين كانوا في أول الاسلام مع المشركين في مكة فكان يجب أن يمتازوا عنهم وكانوا بعد الهجرة مخالطين لاهل الكتاب فكان يحب ان يمتازوا عنهم. مثال ذلك امره بصبغ الشيب ففي حديث ابن عباس في الصحيحين وسنن ابي داود والنسائي «ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم» وفي لفظ عنه للترمذى «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»

والامر في مثل هذه الامور العادية ليس للوجوب الديني والنهي عنها ليس للتحريم كما قال الامام الطبري والظاهر أن الامر فيها للارشاد الذي يتعلق

بمنافع الدنيا ومصالحها كحديث « كلوا الزيت وادهنوا به » رواه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة بسند صحيح وتتمته «فانه طيب مبارك » وعنه وعن غيره بأسانيد ضعيفة وتتمة أخرى . هذا ما يوافق أصولهم والمشهور عند أكثر الفقهاء ان هذه الخصال كلهامستحبة الا الختان فقدقالوا بوجوبه للذكور وقالت المالكية بوجوب اعفاء اللحية وقال الجمهور باستحباب ارسال شعر الرأس وفرقه واستحباب صبغ الشيب وخضابه لمخالفة الكفار كما ورد. فأما ما وصف بأنه من سنن الفطرة فالغرض منه أن تكون الامور الفطرية أي أمور الخلقة على أحسن حال في حسن المنظر والنظافة والصحة ؛ واما ماذكر لمخالفة أهل الملل فلاجل ان يكون للمسلمين مشخصات وعادات حسنة خاصة بهم من حيث هم أمة جديدة جعلها دينها اماما وقدوة لسائر اهل الملل في اصلاح امور الدين والدنيا وقد كان الفساد الديني والاجتماعي عامافي جميع الامم باجماع المؤرخين

اما قص الشارب واقل ما قال الفقهاء فيه ان تظهر الشفتان واكثره استئصاله ولو بحلقه فحكمته ظهور الفم وجماله ومراعاة الصحة والنظافة فان شعر الشاربين يعلق به الغبار ودسم الطعام ومافيه من جراثيم الامراض فاذا شرب صاحبه من اناء دخل شعره فيه فيؤثر في الشراب كما يؤثر الشراب فيه وقد يتعذر الاسراع بتنظيفه، كما يؤثر في الملاعق اذا اكل بهامائعاولا يزال اكثر الناس يضطرون الى الشرب من اناء واحد والاكل من صحفة واحدة كاهل العصور القديمة ولا يخفى مايترتب على ذلك . واما كون اعفاء اللحية من سنن الفطرة فمعناه انه زينة خص بها الرجل الذي هوا كمل من المرأة خلقا فامتاز به عليها كامتياز أكثر ذكور الحيوان على اناثها، ولم ترد مبالغة في اعفائها كما ورد فى احفاء الشارب بل قال ابن السيد حمل بعضهم قوله «اعفوا اللحى» على الاخذ منها باصلاح ماشذ منها طولا وعرضاً واستشهد بقول زهير* على آثار من ذهب العفاء *وهو شاذ وظاهر الرواية ان المراد به ترك حلقها كما كانت تفعل الاعاجم أو قصها قصاً يقرب من الحلق بحيث تزول هذه الزينة وما فيها من المهابة . قال الحافظ في شرح ماذكرنا من زيادة البخاري في حديث ابن عمر المذكور آنفاً: الذي يظهر أن ابن عمر كان لايخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الامر بالاعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بافراط طول شعر اللحية أو عرضه فقد قال الطبري : ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من

طولها ومن عرضها وقال قوم اذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد - وذكر عنه الاستدلال بحديث ابن عمر وغيره ثم قال - ثم حكى الطبري اختلافا فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها مالم يفحش وعن عطاء نحوه قال وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الاعاجم تفعله من قصها وتخفيفها قال وكره آخرون التعرض لها الا فى حج أو عمرة وأسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى تفحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي (ص) كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها ، وهذا اخرجه الترمذي ونقل عن البخاري أنه قال فى راويه عمر بن هارون لا اعلم له حديثاً منكراً الا هذا وقد ضعف عمر بن هارون مطلقاً جماعة . وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها وأما الاخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة فى تعظيمها كما تكره فى تقصيرها ، وتعقبه النووي بانه خلاف ظاهر الخبر فى توفيرها اه المراد منه

وجملة القول أن حديث مالك فى المسألة مؤيد بأخبار الصحيحين والسنن فهو صحيح واكثر العلماء على كراهة حلق اللحى وقصها وترك الشارب الى ستر الشفتين والمسألة عادية دنيوية لا دينية تتزكى بها النفس لتكون أهلا لجوار الله وثوابه في الآخرة كما قلنا . وان كان فعلها بنية الاتباع وتقوية رابطة الامة مما يثاب عليه كسائر العادات والمباحات التي تحسن فيها النية ، ولكون هذه المسائل غير دينية لم يعن المسلمون بالخضاب وصبغ الشعر كما عنوا بارسال اللحى مع صحة الاحاديث بالامر به وكونه زينة ومخالفة لاهل الكتاب بل كرهه بعضهم وحرمه آخرون بالسواد ، وقد صح أن ابا بكر كان يخضب بالحناء والكتم وفى حديث أبي ذر عند أحمد وأصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي « ان احسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم » والكتم (بوزن الجبل) نبات يمني صبغه اسود ضارب الى الحمرة نعم صرح كثيرون باستحباب صبغ الشعر وخضابه مطلقاً وبعضهم بما عدا السواد لحديث امره (ص) بتغيير شيب ابي قحافة مع قوله « وجنبوه السواد » ولاحاديث اخرى لا يصح منها شيء مرفوع وقد سبق لنا تحقيق ذلك فى المنار وحديث « جنبوه السواد » لا يدل

على تحريم السواد ولكنه لم يستحسنه (ص) لشيخ بلغ من الكبر عتياً كأبي قحافة وكان شعر رأسه ولحيته كالثغامة فى بياضه كما قال بعضهم فالعلة ذوقية واضحة كما يأتي عن ابن شهاب قريبا. وذكر الحافظ فى الفتح ان الذين اجازوا الصبغ بالسواد تمسكوا بالامر المطلق بتغييره مخالفة للاعاجم (ثم قال) وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن ابي وقاص وعقبة ابن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد (اي من الصحابة) واختاره ابن ابي عاصم فى كتاب الخضاب له واجاب عن حديث ابن عباس عند ابي داود « يكون قوم فى آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة » بأنه اخبار عن قوم هذه صفتهم وذكر عن ابن شهاب انه قال : كنا نخضب بالسواد اذ كان الوجه جديدا فلما نغض الوجه والاسنان تركناه .

وجملة القول ان اكثر العلماء كرهوا الخضاب بالسواد وجعل النووي الكراهة للتحريم وهو كثير التشديد وقد حقق ابن الاثير وغيره ان الخضاب بالحناء والكتم معاً يكون اسود وقد صح استحسان النبي (ص) له قولا وفعلا اذ رأى من خضب به وان أبا بكر كان يخضب بهما معا أو منفردين ، وهل يعقل اذا صح أن سواد خضابه يضرب الى الحمرة ان يكون السواد الحالك سببا للحرمان من رائحة الجنة ؟ أو ليس الموافق لاصول الشريعة ان صح هذا ان نقول انه علامة لقوم من المبتدعة المجرمين في آخر الزمان يحرمون الجنة باجرامهم لا لخضابهم كما جعل حلق الشعر علامة للخوارج - والا كان سعد بن أبي وقاص احد العشرة وسيدا شباب اهل الجنة أول من يتناولهم هذا الوعيد الشديد؟

أو ليس من علامة وضع الحديث ترتيب الثواب العظيم أو العقاب الشديد فيه على التافه من العمل ؟ وقد قال ابن الجوزي بأن هذا الحديث موضوع وخطأه من صححوه وحسنوه من حيث السند على ان فيه عبد الكريم غير منسوب قيل ان كان الجزري فقد روى عنه الشيخان نقول ومنع ابن حبان الاحتجاج بما ينفرد به هذا الحديث وان كان ابن أبي المخارق فضعيف. وقد اضطروا الى تأويل الوعيد فيه بالتكلف

وأما قول السائل اذا كان الحديث صحيحا فما حجة من يحلق لحيته من المسلمين بما فيهم من حملة الشريعة - فجوابه ان المسلمين قد ترك الكثيرون منهم ماهو أعظم شأنا من قص الشارب واعفاء اللحية من السنن والآداب

الاسلامية من دنيوية اجتماعية ودينية وكثيرا من الفرائض أيضا ،وقلما يحتجون لشيء من ذلك الا اذا قال أو عمل به بعض شيوخهم في الفقه أو التصوف وقد يقولون ان جمهور علمائهم يقولون باستحبابه لا وجوبه مثلا والصواب أن كل قوم يعملون بما ألفوا واعتادوا من هذه السنن حتى ان بعض السلف تهاونوا في بعضها ولاجل هذا توسعنا في المسألة بذكر سنة الخضاب التي لم يتعودها الا القليل منهم منذ عصر السلف فقد روي ان الامام أحمد رأى رجلا قد خضب لحيته فقال اني لارى رجلا قد أحيا ميتا من السنن وفرح به، وروي عنه في ذلك أقوال أخرى . ونضرب له مثلا من المقابلة أعظم من هذا لانه في مسألة عملية تتعلق بعقيدة التوحيد وهو ما ورد من حظر الصور والتماثيل والامر بطمسها وحظر تشريف القبور ولا سيما قبور الصالحين واتخاذها مساجد ووضع السرج عليها والامر بتسوية القبور المشرفة المرتفعة عن الارض بالتراب- كل ذلك صح في الاحاديث وعلته انها من أعمال الشرك والوثنية التي سرت الى أهل الكتاب من الوثنيين - ولكن المسلمين تركوا العناية بالتصوير والصور والتماثيل حتى ما لا دخل له في الوثنية وأمور الدين بوجه من الوجوه وان كان من أهم منافع الدنيا ومصالحها كاللغة والعلم والحرب —وعنوا بمقابر الصالحين حتى اتخذوها مساجد وشرفوها ورفعوا بنيانها وحبسوا الاوقاف على زينتها ووضع السرج والمصابيح عليها وصاروا يشدون الرحال اليها ويطوفون بها تدينا فوقعوا في كل ما حرم الشرع بناءها وتعظيمها لاجله والفقهاء يقرونهم على ذلك والقضاة يحكمون بصحة أوقافهم وهم يقرؤن الاحاديث الصحيحة في لعن من فعل ذلك

أكبر أسباب تهاون المسلمين بأمور دينهم وآدابهم ومشخصاتهم الملية في أكثر البلاد أمران (احدهما) ترك العلماء فريضة الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وثانيهما) عدم وجود حكومة اسلامية تحافظ على الشعائر الدينية ، ومقومات الامة ومشخصاتها الملية ، ولذلك لا ترى مثل هذا التهاون في بلاد نجد وبلاد الافغان وكذا بلاد اليمن التي لم يتولى الترك الحكم فيها كجبال الزيدية ولكن بعض هؤلاء المتدينين قد غلوا في دينهم حتى وقعوا في مثل ما انكروا وفيما هو شر منه كتحريم ما لم يحرم الله ورسوله افتراء على الله وقولا عليه بغير علم وتكفير المسلمين بما ليس كفرا ولا محرما

وقد فتن أهل البلاد العثمانية والمصرية بتقليد الافرنج والتشبه بهم كما هو

معروف ومن المجرب ان كثيراً من الذين يتركون ازياءهم من المسلمين ويلبسون الزي الافرنجي يتهاونون بأمور الدين ويتجرؤن على الفسق والفجور وان اختلاف الزي كان من اسباب ضعف الرابطة الملية والقومية ، وقاعدة سد ذرائع الفساد ثابتة في شرعنا، ومن غير زيه لاجل التوسل به الى المعاصي كان تغييره معصية ومن خاف على نفسه ذلك فليس له أن يقدم عليه ، والذين لا يبالون بهذا اذا كان لعدم اذعان انفسهم للأمر والنهي فليسوا على شيء من الدين - ولعل هذا ما كان يحذره بعض الفقهاء المشددين حتى في العادات ولكن الجرأة على التحريم والتكفير للاشخاص المعينين خطر على صاحبه أعظم من الخطر الذي يحذره وينكره الغلاة فالافراط في الدين كالتفريط فيه كلاهما ينتهيان الى الجناية عليه والاضاعة له فنسأل الله الحفظ والسداد

الحقائق الجلية في المسألة العربية

مقالة للعبرة والتاريخ

تمهيد ومقدمة

كتبنا في سنة ١٣٣٤ (١٩١٦) مقالا عنوانه (المسألة العربية - مقالة للتاريخ) لم يتيسر لنا نشره الا بعد زهاء سنة كاملة من وقت كتابته فنشر في الجزء الاول من المجلد العشرين بعد أن أشرنا اليه في تقريظ جريدة القبلة من جزء المنار الذي صدر في آخر المحرم سنة ١٣٣٥ (من المجلد التاسع عشر) ولكن بعد أن حذفت منه المراقبة الانكليزية ما حذفت ، وأكرهتنا على تبديل ما كرهت ، ولا أعني بالمراقبة الانكليزية مراقبة قلم المطبوعات في وزارة الداخلية المصرية التي كان يرأسها انكليزي أمر بالتشديد في مراقبة المنار بما لا يشدد في مراقبة سائر الصحف لانه في اعتقادهم أشد تأثيراً في أنفس المسلمين بما له من النفوذ الديني (١) وانما أعني مراقبة السلطة الانكليزية التي كانت تحول اليها مراقبة المطبوعات في الداخلية ما يكتب في مسائل معينة من أهمها المسألة العربية والحجاز . على

---

(١) من أغرب هذا التشديد اننا قد كنا ننقل بعض ما ينشر في الجرائد اليومية فتمنع من نشره بالمنار ألبتة أو يحذف بعضه حتى حذف بعض تقرير مشيخة الازهر الرسمي في انتقاد مشروع التعليم الاولي عند نشرنا اياه نقلا عن الجرائد

أنا راعينا في تلك المقالة مقتضى الحال وأحكام الزمان. فسكتنا عن بعض الحقائق وبينا بعضها بالتصريح، واضطررنا في البعض الآخر الى الايماء والتلويح. واننا نذكر في هذا المقال الذي نكتبه بعد الغاء المراقبة على الصحف في مصر بعض الحقائق ونرجيء بعضها الى فرصة أخرى، قاصدين مع بيان حقائق التاريخ الموعظة والذكرى، فنقول

اننا كنا نتوقع وقوع الحرب الاوربية الكبرى قبل وقوعها بزمن بعيد ولا سيما بعد حرب البلقان خلافا لجماهير المفكرين الذين كانوا يستبعدونه أو أو يحيلونه ظنا منهم أن الدول العظمى وصلت الى درجة الكمال في العقل والفضيلة ومراعاة المصالح الانسانية العامة بحيث يحلون جميع المشكلات بالاساليب السياسية دون الحرب ولم يصدق هؤلاء بامكان وقوع هذه الحرب الا بعد اشتعال نارها بالفعل

وكنا نعتقد أن الدول الاوربية الاستعمارية تريد الاستعجال بحل المسألة الشرقية اغتناماً لفرصة تهور الاتحاديين وتنفيرهم للعناصر العثمانية بغلوهم في العصبية التركية، وقد شرحنا هذا الاعتقاد في المقالات العشر التي كتبناها بعنوان (المسألة الشرقية) بمناسبة استيلاء ايطالية على سواحل برقة وطرابلس الغرب ونشرناها في المؤيد ثم في المنار، وكان نشرها في المؤيد مثيراً لبعض وكلاء الدول الاوربية وحاملا لهم على مراجعة العميد البريطاني بمصر وايعاز العميد الى رئيس الوزارة المصرية بايذان صاحب المؤيد بالامر ووجوب مطالبته اياي بتخفيف الحملة عن الدول بجملتها وحصر الكلام في ايطالية ومسألة طرابلس

وقد حملنا في المنار على الحكومة الاتحادية بما كانت وضعته من أساس الاتفاق مع الدولة البريطانية على جعل العراق منطقة نفوذ اقتصادي لها ومشروع الاتفاق مع فرنسة على مثل ذلك في سورية كما حملنا عليها في اتفاقها السري مع ايطالية واعتقدنا أن الاتحاديين يريدون تنفيذ وعيدهم في العرب بعد أن أنذرنا غير واحد من زعمائهم بأنهم يبيعوننا ويرقون شعبهم بثمننا، ولاجل هذا اندفع العرب العثمانيون الى طلب الاستقلال الاداري من الدولة لولاياتهم على طريقة اللامركزية

ولما أعلنت المانية الحرب على روسية جزمنا بأن قد وقعت الحرب العامة المنتظرة وان دولتنا ستصلى نارها مع المانية لما كنا نعلم من الروابط بين زعماء

الاتحاديين وبينها و توقعنا أن تكون الحرب سبباً لحمل حكومة الاتحاديين على تنفيذ ما كانوا يمنون به العرب من الاصلاح واعطاء الحقوق عقب المؤتمر العربي الاول بباريس ، لان الشدائد هي التي تذهب الاحقاد، وتبعث على الاخلاص في الاتحاد ، وخفنا أن يكون ما احدثوه من العصبية الجنسية سببا للتنازع الموجب للفشل، ولاجل هذا كتبنا تلك المقالة التي نشرناها في الاهرام ثم في المنار بوصية الشعب العربي بأن يسكت في اثناء الحرب عن مطالبة الدولة بالاصلاح ويكون مع الترك يداً واحدة وكلمة واحدة فيما تقتضيه حالة الحرب من حصر كل القوى في الاستعداد للظفر ... وكان لها ما كان من القبول والتأثير الحسن

وعد الانكليز باستقلال العرب ومساعيهم معنا

في هذه الاثناء بلغنا بعض رجال الدولة البريطانية هنا بأن حكومتهم عزمت على العطف على العرب ومساعدتهم بنفوذها الادبي عند الدولة العثمانية على ما يطلبون من الاصلاح اذا بقيت الدولة على الحياد الذي تتظاهر به واما اذا انضمت الى المانية في الحرب فانها تساعدهم على الاستقلال وتكوين دولة عربية

ولما اصطلت الدولة بنار الحرب وقع الرعب في قلوبنا وكان أخوف ما نخاف عليه بلادنا العربية لانها خالية من الحصون والمعاقل الحربية وبعيدة عن مركز القوة والسلاح في الدولة، ولم نلبث أن استدعانا بعض رجال الدولة البريطانية هنا وبلغونا ثانية أن دولتهم قررت باتفاق الاحزاب مساعدة العرب على الاستقلال في جميع بلادهم وانها لا تبغي أخذ شيء منها واذا اضطرت الى محاربة الترك فيها فانها تترك لهم كل ماتدخله منها بعد اخراج الترك منه ـ وأنهم يحبون أن يعرف العرب هـذا ويكونوا مطمئنين آمنين على أنفسهم من جانب البريطانيين فلا يتخذونهم أعداء، وقد جاءنا نبأ من مصدر عال في السودان بمثل ما بلغنا بمصر عن بلاغ من لندن. ثم أطلعونا على منشور يريدون نشره في البلاد العربية بهذا المعنى فلم نر عبارته مفيدة ماوعدونا به بل هي ايهام محض فاقترحنا عليهم أن يصرحوا فيهم بالمراد تصريحاً لا يحتمل التأويل ككونهم يتعهدون باستقلال هذه البلاد اذا ظفروا في الحرب ويحمل حلفائهم على ذلك وبعدم أخذ شيء من البلاد العربية لا باسم الفتح والامتلاك ، ولا الحماية ولا الاحتلال ، ولا بأي اسم من امثال هذه الاسماء ، وبأنهم يخرجون من البلاد التي دخلوها كالفاو

البصرة والتي سيدخلونها من بعد بلا شرط ولا قيد . وبعد التشاور بينهم ومراجعة حكومتهم العليا بلندن في ذلك حذفوا هذه القيود. وكانوا يرجون منا مساعدة بناء على تلك الوعود فكتبنا لهم مذكرة بعد مذكرة في الاحتجاج على ماظهر لنا منهم وبيان خوف العرب على بلادهم من انكلترة دون سواها واعتقادهم أنها هي الخصم لهم وتحذيرهم من الغرور بما تكتب جرائدهم وبعض الجرائد المداهنة لهم من وصفهم بأنهم أصدقاء العرب وان العرب اصدقاؤهم - وبيان مكان الدولة العثمانية من الاسلام والمسلمين وماهم مستهدفون له من عداوة العالم الاسلامي لهم وفي مقدمته مسلمو الهند وجعلهم الباً واحداً عليهم اذا هم استولوا على بلاد العراق وسورية ومنها البلاد المقدسة وما يترتب على ذلك من صيرورة الحجاز تحت رحمة تصرفهم مع محاربتهم للدولة التي يعترف لها السواد الاعظم من المسلمين بانها دولة الخلافة اذ يعتقدون حينئذ حقية ماتتهم به دولتهم من عزمها على ازالة الحكم الاسلامي من الارض- وان السلطة الاسلامية في نظر المسلمين اهم المهمات وثانية عقيدة التوحيد لانها سياجها وحفاظها وان هذا هو السبب في تعلق مسلمي الارض بالدولة العثمانية وحبها ، وبينا لهم في أول تلك المذكرات ان الاستيلاء على البلاد العربية وحفظ السلطة الاجنبية فيها ليس بالامر السهل ولا بالمركب المذلل بل يحتاج الى قوة برية كبيرة جدا لمنع الثورات الخ

كان غرضنا من هذه المذكرات اقناع الدولة البريطانية بأنه لا يمكن لها أن تقنع العالم الاسلامي بأن قتالها للدولة العثمانية ليس عدواناً على الاسلام وسلطانه لاجل تقليص ظله من الارض بل لتحيزها الى أعدائها الالمان عليهم وعلى احلافهم الا اذا أعطت العهد والميثاق بالاعتراف باستقلال البلاد العربية التي هي مهد الاسلام وفيها معاهده المقدسة الحرمان الشريفان والمسجد الاقصى في القدس ومعاهد العلم ومشاهد الائمة للشيعة في النجف وكربلاء وهي مظهر حضارة الاسلام العربية، وموطن الخلافتين الاموية والعباسية ، مع بيان ما في ذلك من الفوائد السياسية والاقتصادية والادبية. التي شرحناها لهم بالصدق الخالي من شوائب الايهام ، وستنشر هذه المذكرات في يوم من الايام ، مع مكتوبات أخرى في المسألة عظيمة الشأن

خاب سعينا الى ما سعينا اليه من عهد أو وعد رسمي بذلك ولم نغتر بالايهامات التي كانت تصدر أحياناً من برقيات روتر وأقوال بعض الجرائد

الانكليزية بوعد بريطانية العظمى بالعطف على العرب وماينتظر من سعادة البلاد العربية اذا تحررت من سلطة الترك واعادتها مجدهارون الرشيد والمأمون. وعلمنا مما دار بيننا وبين رجالهم الذين بمصر ومن مذاكرتنا مع السرمارك سايكس الذي أرسلته السلطة العليا من لندن الى مصر والعراق لدرس المسألة العربية سنة ١٩١٥ أن القوم ثابتون على طمعهم في بلادنا وهوما كنا نعلمه قبل الحرب بسنين كثيرة ونوهنا به في المنارمراراً وكان لهم طمع في مساعدتنا اياهم على اقناع العرب بما أشرنا اليه آنفاً ولو بكتابة شيء ما في جريدة الكوكب التي أنشئت لاجل هذا الخداع فخاب أملهم فينا كما خاب أملنا فيهم

ماكان بين الانكليز وأمراء العرب

ولى الانكليز وجوههم شطر أمراء العرب وزعمائهم في الجزيرة والعراق وسورية للاستعانة بهم على مناوأة الدولة العثمانية بالخروج عليها أو خذلانها فأعرض عنهم امام اليمن ووالى الدولة في الحرب كما عاهدها في السلم ، وواتاهم أمير نجد وسيد عسير على الوقوف على الحياد ، ووالاهم شريف مكة باعلان استقلال الحجاز ومقاومة طغمة الاتحاد والترقي الطاغية الباغية اولا ثم بمناوأة الدولة ومحاربتها ومساعدة الجيش الانكليزي على فتح بيت المقدس والشام ، وقد انخدع أهل سورية والعراق بهذه الموالاة والمحالفة وصدقوا التغرير الذي كان يوجه اليهم في المنشورات والجرائد ولاسيما جريدة الكوكب — ووافق ذلك شدة طغيان الاتحاديين وتنكيلهم بعرب سورية والعراق تقتيلا وتصليباً وتغريبا وتعذيباً فوجد المضطهدون منهم مهرباً وملجأ من العذاب ففروا اليه بآمال كبيرة اذ ظنوا أن حوادث الزمان قد مهدت السبيل بهذه الحرب واشتغال الدول الاوربية الطامعة بعضها ببعض لاستقلال البلاد العربية واعادة حضارة العرب الزاهية العالية التي يفتخر بها التاريخ، ولعمري ان الفرصة قد كانت سانحة لو وجد في البلاد العربية زعماء أكفاء يغتنمونها من غير أن يجنوا على الجامعة الاسلامية باسقاط الدولة العثمانية

ثورة الحجاز والاتفاق مع بريطانية

كانت حركة الشريف الاولى في الحجاز من النتائج التي تقتضيها المقدمات التي سبقتها بحسب سنة الاجتماع وكان يمكن أن يكون أقل مايقال فيها ماقلناه عقب حدوثها

اما أن تنفع واما ألا تضر — واكبر ما يرجى منها ان تتخذ وسيلة لجمع كلمة العرب في الجزيرة وتنظيم القوة لحفظ البلاد العربية من السقوط تحت سلطة دولة أجنبية اذا غلبت الدولة بالتبع لانكسار حليفتيها الكبريين المانية والنمسة ، وكان هذا ما يجب القيام به على من استطاع اليه سبيلا من كل عربي وكل مسلم أيضا ولو كان من الترك الذين يهمهم شأن الاسلام. ولما ذهبت الى الحجاز عقب ثورته لاداء فريضة الحج صرحت لاميره (وملكه اليوم) برأيي وما أعجبني من جمل خروجه وعدائه خاصا بالاتحاديين الذين فرقوا الكلمة ونكلوا بالعرب السوريين وغيرهم في الوقت الذي هم احوج فيه الى التأليف والاتحاد وما يجب من اتقاء عداوة الترك واضعاف الدولة وحصر السعي في جمع كلمة العرب وايجاد قوة جديدة لهم من السلاح وغيره استعدادا لحفظ حياتهم والنهوض بأمر استقلالهم اذا انكسرت الدولة وحفظ حقوقهم معها اذا هي انتصرت كما يتمنى كل مسلم. وقد ظهر لي منه الموافقة على هذا الرأي وخطبتي التي ألقيتها أمامه في احتفال العيد العام بمنى وتصديقه اياي في كل مقاصدها برهان رسمي على ذلك مطبوع في جريدة القبلة ومجلة المنار [1]

على اني لما عرضت عليه الشروع في مخاطبة أئمة الجزيرة حوله الى الوحدة وجمع الكلمة قال انه يرى تأخير ذلك الى أن يستولي على المدينة المنورة لئلا يظن جيرانه انه يخطب ودهم خوفا منهم لارجاء وسعيا للمصلحة العامة - ولم يرض هذا الجواب فقلت له يمكن أن يكون السعي من قبل بعض وجهاء العرب لا باسمكم بشرط موافقتكم اذا هم وافقوا فأبى الا ارجاء ذلك : وبعد أن عدت الى مصر اخبرني واخبر غيري ببعض من كان في خدمته انه قال: من هؤلاء الكلاب حتى اتفق معهم ؟ اليوم يوجد في الدين الامير فلان والامام فلان وغدا لا يوجد لا هذا ولا ذاك — وذكر أسماءهم — ولكن هذا الناقل ممن بلونا عليهم الكذب وقد كذب لنا وعلينا وله وعليه. وقد يصدق الكذوب وكان ماقاله هو الواقع بل كان من الواقع ان تقاتل مع ابن سعود بدلا من ان يتحدا

ثم إن الشريف بعد ان بايعه أهل الحجاز باسم ملك العرب - واعترف له حلفاؤه

---

(١) راجع ص ٢٨٢ - ٢٨٨

من الانكليز والفرنسيس بملك الحجاز فقط - جاهر بعداوة الدولة العثمانية والترك وبذل الجهد في قتالهم فخاب املنا في وقوف ثورته عند الحد الادنى مما رجوناه منها بعد ان رفض السعي الى الحد الاعلى أو السماح به وقد اشرنا الى ذلك بقولنا في بيان الحالة السياسية في الحجاز من الرحلة الحجازية (ص ٢٨١ من المجلد العشرين) عند الكلام على ما كان يراد من مبايعة الشريف بالخلافة وسعينا الى مقاومة ذلك: « بت ليلتي أفكر في هذه المسألة ... وكان رأيي في مسألة الخلافة هو ما قيل لي في هذه الليلة عن رأي الامير دون من حوله وقد أكبرته لذلك وكان أعجبني من منشور يه الاولين جعل عداوته لفئة الاتحاديين المتغلبة لا للشعب التركي كله ولا للدولة العثمانية أيضا — وكذلك كانت الثورة في أول عهدها - »

فمفهوم هذه الجملة الاخيرة ان الثورة الحجازية تحولت عند كتابة هذه النبذة من الرحلة عما كانت عليه من ذلك في أول عهدها ومنه الوقت الذي كنت فيه بمكة، وهذا كل ما كان يمكن التلميح اليه تحت عين المراقبة (وذلك في ربيع الآخر سنة ١٣٣٦ — فبراير سنة ١٩١٨) ولمحت قبله في (ص ٢٨٠) الى الحديث الذي دار بيني وبين الشريف الامير في شكل حكومة الحجاز الجديدة بقولي انني ذكرت له رأيي مفصلا تفصيلا، وأقول الآن ان ذلك التفصيل كان في بيان محظورات انتحاله لمنصب الخلافة وما يترتب عليه من المفاسد مع كونه هو مبايعا للسلطان محمد رشاد — وحديث « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » (رواه مسلم في صحيحه) —وكون بيعة أهل الحجاز له لا تصح لأنهم ليسوا أهل الحل والعقد في الامة الاسلامية وهم خاضعون لسلطته وحكمه غير أحرار في اختيارهم — وكراهة العالم الاسلامي كله لثورة الحجاز وغير هذا مما لم يكن التصريح به ممكنا في عهد المراقبة . وقد كان الشريف يؤمل أن أكون من أنصار الثورة وأعمال الحجاز وكان هذا ما يجب على لو جرت الاعمال على ما أعتقد صلاحه كما صرحت له عند وداعه ولما لم أفعل أظهرت حكومته لي العداء وأمرت بمنع المنار من دخول الحجاز بحجة انني طعنت في رجالها بما يرفع الثقة منها ونشر ذلك في جريدة القبلة ولله الحمد — فلما علمت به كان أول ما خطر على قلبي قوله تعالى (ان الله يدافع عن الذين آمنوا) فانه يدفع عني اتهام كثير من الناس اياي

بمشايعة هذه الثورة مطلقا واردت نشر بلاغ المنع في المنار فمنعتني المراقبة الانكليزية على أنه كان نشر في جريدة (وادي النيل) في الاسكندرية وسعى بعض رجال المكتب العربي في الصلح بحملي على تأويل لما كتبت اقترحوه فلم أقبل ولكنني أشرت الى سبب ما كتبته وغرضي الصحيح منه بما لا يرضى الشريف على أن غضبه كان لسبب آخر

والسبب الذي جرأ أمير مكة بالامس وملك الحجاز اليوم على مافعل وجعله لا يبالي بالترك ولا بأمراء جزيرة العرب هو الاتفاق الذي عقده مع بريطانية العظمى قبل الثورة فانه كان يظن ان سيحكم به جزيرة العرب وسورية والعراق بقوة بريطانية العظمى التي لا تعلوها قوة في العالم وقد أشرنا الى ذلك في بيان صفاته من الرحلة الحجازية بقولنا (ص٣٥٧ م ٢٠) «ومنها ان ثقته بالدولة البريطانية وتقديره لقوتها وعظمتها لا حد لها ولا سلطان لشيء عليهما» فلهذا لم يكن يمكن لأحد اقناعه بغير ما اعتقده وجرى عليه لا ببرهان العقل ولا بحجج النقل ، وله في جريدة القبلة أقوال في ذلك غريبة نقلنا بعضها وفيما لم ننقله ماهو أغرب منه حتى ما نشر بعد خذلانها له ولولده فيصل غير مرة ـ وهذا الايمان والتسليم لها في حالتي الرضا والغضب هو الذي عطفها عليه وعلى أولاده أخيرا كما يأتي بيانه . على انه كان يكتم نص هذا الاتفاق حتى عن أولاده حافظا اياه مع المكتوبات الرسمية الاخرى في الكيس الازرق الذي لا تناله غير يده . وقد كان بعض البريطانيين اطلعني على نص هذا الاتفاق بالعربية قبل الثورة وسألني عن رأيي فيه فقلت واجما متألما: هذا اتفاق لا يرضى به الا عدو للعرب أو حمار لا يفهم معناه. فاحمر وجهه ووقعت بيني و بينه مناقشة حادة فيها الا أنني تألمت في نفسي لجريان كلمة حمار على لساني. وما رأيته قريب مما بلغه الشريف فيصل في دمشق لجريدة المفيد ونشر فيها ونشرناه في الجزء الثالث من هذا المجلد الا أن فيه تصريحا بأن غربي سورية ليس عربيا وانه لا يدخل في الاتفاق لما تدعيه فرنسة من الحقوق فيه وان ماعداه من البلاد العربية التي لا ينازع انكلترة أحد في نفوذها فيه هو الذي تعترف باستقلال ما يستولي عليه الشريف منه بشروط منها استثناء ولاية البصرة الخاصة بالانكليز و كون جميع ما تحتاج اليه هذه البلاد التي تستقل باستيلاء الشريف

عليها من الموظفين وغير الموظفين مما يحتاج اليه لادارة البلاد فاعما يطلبه من انكلترة - واعترافه بجميع ما بينها و بين أمراء العرب وزعمائهم من الاتفاقات والمكاتبات (وان لم يطلع على شيء منها) فالشروط خمسة هذا مضمونها ولا أدري هل عدل شيء منها أم لا ، وقد قيل ان لديه معاهدات ومكاتبات أخرى وانما العبرة بالعمل ، فهو الذى لا يماري أحد فيه ، وسيأتي ذكر ما انتهى الى شوطه وشوط أولاده فيه ، على انه قد ظهرت قوادمه وخوافيه

ما ائتمر به السوريون بمصر

اجتمع فريق من أشهر مفكري السوريين المقيمين بمصر في أوائل عهد الحرب لاجل التشاور في مستقبل سورية ودعوا كاتب هذا المقال لحضور اجتماعهم فكان رأي جمهورهم ان الحلفاء سيكونون هم المنتصرين وسيستولون على بلادنا فينبغي ان نخاطبهم فيما نحب ان تكون عليه حكومة البلاد في ظلهم احتياطا اذ يرجى ان يتساهلوا الآن فيما لا يتساهلون بمثله بعد النصر — فعارضت في ذلك جازما بأنه لا يجوز لنا ان نخاطب أحدا في شأن بلادنا ونفرض انه سيكون مستوليا علينا . — وقد تكرر هذا الاجتماع في عدة مجالس من دورهم تمحصت فيها الآراء وكان الرأي الذى انفرد كاتب هذا المقال بعرضه عليهم والاحتجاج على صحته والنضال عنه هو وجوب السعي الى الاستقلال التام وتكوين دولة عربية اذا انكسر الترك وحلفاؤهم، واما آراء سائر السوريين من النصارى فكانت تنحصر في رأيين ثم عدل بعضهم رأيي فصارت ثلاثة (الاول) انضمام سورية الى بعض الدول الاوربية وتجنسها بجنسيتها وتجعلها جزءا منها (الثاني) ان تكون مستقلة في ادارتها تحت حماية دولة أوربية (الثالث) - وهو رأيي المعدل - ان تكون مستقلة اذا أمكن تحت رعاية الدول العظمى وبشرط ان يكون لها مستشارون ومراقبون من بعض تلك الدول. وأنا لم أوافق على هذا التعديل لان الاستقلال فيه صوري لا حقيقي ، ولم أقبل في وقت من الاوقات ان يكون لاجنبي في بلادنا أدنى سلطان ، ثم وجدنا من غير هذه اللجنة أفرادا واتونا على طلب الاستقلال التام المطلق كما سنذكر بعد

وقد وضع هؤلاء المؤتمرون مواد أساسية لشكل حكومة البلاد على تقدير استقلالها التام ومواد أخرى للاستقلال الاداري تحت الحماية على تقدير وقوعها وكتبوا للمشروعين مقدمة ووزعت نسخ ما كتب على المؤتمرين وبعد مطالعتها دارت المناقشة فيها وعدل بعض موادها. ولما زدت طلب الاستقلال التام وتكوين دولة عربية في نسختي كتبت في حاشيتها ما يأتي للاحتجاج به كما ذكروا ما يحتج به طلاب الانضمام الى الدولة الاجنبية وطلاب الاستقلال الاداري في ظل دولة اجنبية وهذا نصه :

« ويحتج أصحاب الرأي بأن من وطن نفسه على أن يكون تابعاً لغيره لا يرجى له الارتقاء والوصول الى الكمال الاجتماعي كمال الاستقلال والحرية الذي تبذل الامم دماءها وأموالها في سبيله ، وان هذا العصر عصر تكوين الجنسيات فاذا كانت الامم العزيزة البالغة أعلى درجات الحضارة لا ترضى لجنس من الاجناس أن يساوي جنسها باختيارها سواء كان من عناصر دولتها أو مستقلا دونها ، وسواء كان مثلها أو فوقها أو دونها في العلم والمدنية — فهل يعقل أن ترضى أمة من الامم أن ترفع شعباً ضعيفاً تستولي عليه بالقوة حتى تساويه بأبناء جنسها ؟ هذا محال لا مطمع فيه فالواجب على السوريين وهم أرقى الامة العربية علماً وحضارة الا يبخسوا أنفسهم وأمتهم ما أعطاهم الله واعطاها من الاستعداد ، ولا يرضوا بأن يكونوا دون أهل الجبل الاسود والبلغار واليونان ، بل يجب أن يقدروا ذلك قدره ويوجهوا أنفسهم الى أعلى ما تطلبه الامم من الكمال ، ويبذلوا كل ما في وسعهم لنيل الاستقلال . فان نالوا بالسعي المنى فقد تم القصد ، وان صدمهم المقدار كان لهم عذر » اه وهذه النسخة محفوظة كغيرها عندي وثم نسخة عليها تعليق مهم بقلمي عند باشا من باشوات أولئك المؤتمرين . وقد كان ذلك كل ما أثمره اجتماعهم في أواخر سنة ١٩١٤ وأوائل سنة ١٩١٥ وقد سعينا الى الاتفاق مع غير هؤلاء من كبار السوريين على طلب الاستقلال لبلادنا وتكوين أمة عربية فلم نقنع الا نفراً قليلا من النصارى في مقدمتهم اسكندر بك عمون الخالد الذكر باستقلال فكره وكرم أخلاقه ، وكان هذا قبل تأليف الحزب السوري الذي يمثل الوطنية الحق بعد جهاد في تأليفه دام عدة اشهر حتى انتصر طلاب الاستقلال من مؤسسيه على طلاب الاحتلال

اتفاق سنة ٩١٦ على قسمة البلاد العربية

وضع هذا الاتفاق كل من السر مارك سايكس المستشرق أحد أعضاء مجلس النواب البريطاني وموسيو جورج بيكو الذي كان قنصل فرنسة الجنرال في بيروت الى عهد اعلان الحلفاء الحرب على الدولة العثمانية وبعد أن أقنعا دولتيهما به الفا وفدا وحضرا الى مصر ثم سافرا الى جدة لاجل التمهيد لقبوله عند السوريين وملك الحجاز . وقد الفا في أوائل رجب سنة ١٣٣٥ وأواخر ابريل سنة ١٩١٧ جمعية من السوريين فيها ثلاثة أو أربعة من المسلمين وواحد من وجهاء الدروز وباقي أعضائها من المسيحيين لاجل الاتفاق بين أبناء ملل البلاد على ماستكون عليه في ظل هذا الاتفاق قبل اعلانه. (وفي هذه المرة لم يطلب السر مارك سايكس مقابلتي لانه يئس من استخدامي لمقاصده ممادار بيني وبينه المامه الاول بمصر سنة ١٩١٥) وشاع في تلك الاثناء أنه قد ألفت جمعية سورية بمصر لاجل السعي لاحتلال فرنسا سواحل سورية وجمعية اخرى لانشاء حكومة مسيحية في سورية تحت اشراف فرنسة ورعايتها او حمايتها

ولدي مذكرات في بعض ماسمعته في تلك الايام من بعض أعضاء جمعية السر مارك سايكس وغيرها من اهمها قول رجل من اعلم المشتغلين بالسياسة منهم في (٢٨ يونيو) انه فهم من السر مارك سايكس نفسه أنهم يريدون اعطاء سواحل سورية كلها لفرنسة لانها البلاد التي كان الصليبيون قد احتلوها في اثناء الحروب الصليبية المشهورة — وقوله (في ١٠ أغسطس) بعد ان عاد السر مارك سايكس وموسيو جورج بيكو من زيارة ملك الحجاز بجدة ان الشريف وافقهم على أن تكون سواحل سورية لفرنسة وقد ذكر سايكس لمحدثي من أقنع الشريف من المستخدمين عنده بذلك ولقنه ما اقترح هو عليه ان يقوله لموسيو جورج بيكو فاقنعه به فلم يخالف بحرف منه ، (ولكن هذا الرجل قال بعد: انه وهمهم أنه هو الذي اقنعه والحق ان الملك لم يعارض فيحتاج الى اقناع) ثم بعد بضعة أيام اخبرني بذلك رجلان آخران ممن كانوا يلقون سايكس أو من أعضاء اللجنة التي الفها ثم بعد سماعنا هذا باسبوع أو أسبوعين جاء القاهرة أحد القواد الذين كانوا مع الامير فيصل فألفيناه معتقداً ان الملك وافق الانكليز والفرنسيس على ما قررا في شأن سورية والعراق ، ثم سمعت هذا الخبر بعينه بعد شهر من مسلم آخر كان مشتغلا بهذا العمل مع اللجان . ثم اخبرنا بعض من كانوا مع الامير فيصل انه رأوا كتاباً من والده له يذكر فيه ذلك

ويعلله بأن فرنسة تحفظ له سواحل سورية من التعدي عليها الى ان يصير للدولة العربية اسطول يحميها به على انها تدفع مبلغا معينا للدولة العربية في كل عام مادامت محتلة في تلك السواحل

وجملة القول انه قد تألف بمصر في سنة ١٩١٧ جمعيات ولجان بايعاز الانكليز والفرنسيس بعضها لوضع أساس الاتفاق بين الطوائف على ماسيكون عليه نظام البلاد بعد تنفيذ ماعلم بالاجمال أن الدولتين الحليفتين اتفقتا عليه ومنه جعل فلسطين وطناقوميا لليهود وبعضها لوضع أساس الاتفاق بين العرب واليهود ومن هذه الجماعات جمعية فندق ناسيونال ولم يكن فيها الا مسلم واحد — وقد كنت كلما سمعت من أحد خبراً من الاخبار في هذا الشأن اجادله بالتي هي أحسن الا أن يكون مسلماً فانني انذره سوء عاقبة السعي مع الساعين في هذه السبيل وما يعقبه من لعنة الملايين له الى يوم الدين

وفي أول سنة ٩١٨ ظهر الاتفاق بين الدولتين بمظهره الرسمي وقد وصل الى مصر في منتصف شهر فبراير منها بريد أوربة شارحا ذلك فأمرت المراقبة بمنع الخوض فيه في الجرائد الى أن تمهد له السياسة ما ترجو أن يكون به مقبولا عند جماهير السوريين المختلفي الاحزاب والآراء . وكانت وصلت الي في هذا البريد جريدة المستقبل العربية التي تصدرها في باريس جمعية موسيو شكري غانم السورية بنفقة الحكومة الفرنسية مفصلة لاعلان هذا الاتفاق في لندرة ثم في باريس كما ذكرناه بعد ذلك في الجزء الاول من مجلد المنار الحادي والعشرين (فليراجعه من شاء عند مطالعة هذه المقالة في ص ٣٤)

وعلى اثر ذلك جاءني من أحد وجهاء السوريين المشتغلين بالسياسة مع الانكليز كتاب يدعوني فيه الى شرب الشاي في داره « مع أخلص المحبين » في مساء ٢٠ فبراير سنة ١٩١٨ فأجبت الدعوة وانا متوقع أن تكون لتأييد الاتفاق الانكليزي الفرنسي على قسمة البلاد العربية بين الدولتين وعازم على مقاومة ذلك موطناً نفسي على النفي من مصر بهذه المقاومة مستعداً لذلك. وقد رأيت في المكان ما قوي حدسي — رأيت أشهر رجال الحزب الانكليزي والحزب الفرنسي والحزب الحجازي وحزب الاتحاد اللبناني وأفرادا من المستقلين طلاب الاستقلال ، وبعض العراقيين من الضباط وغيرهم وفي مقدمتهم طالب بك النقيب والاستاذ الكاظمي ونوري بك السعيد: وبعد شرب الشاي وما يتبعه من الحلوى والفاكهة اقترح على شاعر

العرب الكاظمي أن يسمع الحاضرين ماتجود به قريحتـه من الشعر الاجتماعي فاعتذر بانحراف صحته ثم ارتجل أبياتا صفق لها القوم تصفيق الاعجاب مرارا لانذكر منها الآن الا قوله

قد منعنا الحق الصراح وأعطي غيرنا حقنـا بلا استحقاق

ثم اقترح على الدكتور فارس نمر أحد أصحاب المقطم(١) ان يلقي خطابا في موضوع الحال الحاضرة فأجاب

خطاب الدكتور نمر في شأن اتفاق سنة ١٩١٦

قال الخطيب في فاتحة خطابه انه مضطر الى مخاطبة الحاضرين في بيان الحال التي انتهت اليها مسألة وطنهم بصراحة فوق المعتاد ثم أشار الى مادار بين الدولتين في مسألة البلاد العربية وقال ان رجالهـم العظام صرحوا بأنهم لا يمكنهم ان ينفعوا سورية حول البساط الاخضر في مؤتمر الصلح الا اذ كان زعماؤها متفقين على أمر مستقبلهم فهم يتهموننا بعدم الاتفاق وان الفرصة الآن سانحة لنا اذا أردنا انقاذ بلادنا من حكم الترك واذا فاتت هذه الفرصة فلا يمكن ان تعود لنا ولا لابنائنا واحفادنا (قال) وأنا أقول اننا لسنا مختلفين بقدر مايظنون أو يقولون ولا مجال للخلاف في هذا الامر الجوهري للبلاد وهو انقاذها من طغاة الترك..... وأما الخلاف فيما عدا ذلك من مستقبل البلاد فأمره سهل متى تم لنا انقاذ البلاد - (وقال) اني قرأت تقرير جمعية الاتحاد اللبناني فرأيت ان الخلاف بينهـا وبيننا بسيط يمكن تلافيه بتعديل خفيف فهي تريد استقلال لبنان ونحن نبغي استقلال لبنان وسورية والعراق أي البلاد العربيـة (وهنا صفق له الـكثيرون) ثم نوه بأننا كلنا عرب ومصلحتنا واحدة

(وبعد هذا التمهيد بالاسهاب حاول ان يأخذ قراراً من الحاضرين بالامرين اللذين زعم السر مارك سايكس بخطابه في الجمعية السورية بباريس انه يمكن للسوريين الاحرار في المهاجر الاتفاق عليهما وهما قلب الحكم التركي وازالته - واعتماد السوريين على مساعدة فرنسة في السير بأنفسهم في طريق الحياة - أي كاعتماد العراقيين على انكلترة في ذلك ! (راجع ص ٣٥ م٢١) فقال:

(١) انما صرحت هنا باسم الخطيب مع التزامي كتمان اسماء الافراد في هذا المقام ولا سيما من كنت منتقدا لرأيهم وعملهم فى مسألتنا في كل ما كتبت لان هذه الخطبة قد ذكرت اخيرا فى حفل كبـير خطب فيه الخطيب ورددت عليه كما سياتي

ألسنا كلنا متفقين على انقاذ بلادنا وتحريرها من ظلم أعدائنا الاتراك واخراجهم منها ؟ - وصار يلتفت الى الحاضرين من كل جانب فقال له بعضهم نعم وسكت الاكثرون - فقال - ليس بعد هذا أمر يقتضي الاتفاق عليه من الآن الا اظهار رغبتنا ورجائنا في حلفائنا الكرام ولا سيما انكلترة وفرنسة ان يساعدونا على اتمام مقاصدنا وان نحسن الظن بهم ونقوم بما تقتضيه السياسة من اظهار الثقة بهم وان ظهر لنا من أقوالهم وأعمالهم ما لاينطبق على أفكار البعض منا - فمن العقل الآن أن نترك البحث في ذلك ومتى صار السوري في سورية واللبناني في لبنان والعراقي في العراق فعند ذلك يكون المجال امامنا واسعا في البحث عن مستقبل البلاد

ثم قال انه سمع من بعض الحاضرين كلمات تدل على سوء الظن والتشاؤم ومنها قول الكاظمي

قد منعنا الحق الصراح وأعطي　　غيرنا حقنا بلا استحقاق

وقال ان هذا في غير محله وان حقنا لنا لم يأخذه أحد بغير استحقاق الخ

خطاب الكاتب صاحب المنار

ولما اتم خطابه ظهر لي ان ظني في هذا الاجتماع المدبر عين اليقين وان المراد منه ان يؤخذ من جمهور زعماء السوريين - وكذا العراقيون على قلتهم هنا - اقرار بما قررته الدولتان كما أخذ من جمعية موسيو غانم بباريس وهو انهم يطلبون من الحلفاء اخراج الترك من بلادهم ويفوضون أمرها الى انكلترة وفرنسة - فنهضت في اثره متصديا للرد عليه فصفق الاكثرون - وألقيت خطابا حماسيا تدفق من قلب يقطر دما افتتحته بقولي اني اضطررت الآن الى مواجهة صديق بالرد عليه في وجهه لمصلحة الوطن كما اضطررت من قبل الى مواجهة صديق آخر بالرد عليه في وجهه لمصلحة الوطن وهو سليمان افندي البستاني ، وان كثيرا من الحاضرين هنا قد كانوا من شهود الاحتفال الذي أقيم للبستاني في فندق الكونتننتال عقب زيارته لسورية ومصر وارادة العودة الى الآستانة (وذكرت ملخص موضوع خطابه وردي عليه في ذلك الاحتفال) ثم قلت

ان صديقنا الخطيب المفوه قال انه قد اضطر الى مخاطبتكم بصراحة غير معتادة وانا أقول انني مضطر الى مخاطبتكم بما هو أصرح مما خاطبكم لانه لاينبغي أن يكتم عنكم شيء من أمر وطنكم الذي تعدون أرقى اهله علماً واختباراً كما قلت

في تعليل ردي على صديقي البستاني في ذلك الاحتفال المشهور

قال الخطيب ان الدولتين الحليفتين قد صرحتا بلسان مندوبين رسميين لهما بأنهما لاتستطيعان مساعدتنا في مؤتمر الصلح اذا بقي العدو في بلادنا الا اذا اتفق زعماؤنا في أوربة ومصر وأمريكة على الامرين اللذين ذكرهما تبعاً للسر مارك سايكس أحد ذينك المندوبين وهذا ما كتمه الخطيب عنكم

أما أنا فاقول لكم ان الدولتين الحليفتين قد اتفقتا على قسمة بلادكم بينهما لاستعبادكم باستعمارها فقد جاءتني جريدة المستقبل الباريسية منذ ثلاث فاطلعت فيها على تفصيل هذا الاتفاق (ولخصته لهم كما نشرته بعد في الجزء الاول من المجلد الحادي والعشرين) فقاطعني الدكتور نمر قائلا انهم صرحوا بأنهم لا يعاملوننا بالضغط والتوسع الاستعماري ووافقه الدكتور شهبندر فقلت للدكتور نمر لاتقاطعني فاني ماقاطعتك ـ قال أريد تفسير العبارة وايضاحها كما قيلت .قلت أخر ماتريد ان تقوله الى أن أتم كلامى ـ قال سحبت كلامي . فمضيت في كلامي وهذا ملخصه

ان الترك ضعفاء وجاهلون مثلنا فلا يستطيعون أن يستعبدونا اذا نحن تنبهنا لحقوقنا وأما انكلترة وفرنسة فهما أقوى منا في كل شيء فلا نستطيع أن نتفصى من عقالهما اذا هما استولتا علينا — هم أقوى منا في العلم هم أقوى منا في المال هم أقوى منا في السياسة هم أقوى منا في الحرب — وذكرت الجيوش والسلاح والاساطيل البحرية والجوية — فانى لنا أن نتفصى من سلطانهم القاهر ؟

نعم قد قالوا انهم لا يريدون أن يثقلوا علينا بالسيطرة الاستعمارية وان فرنسة تقود السوريين الى الحياة والاستقلال كما تفعل بريطانية فى العراق ولعل مرادهم أنهم يجعلون لنا اميراً منا وكثيراً من المستخدمين، وهذا تصريح بأنهم يريدون استعمار بلادنا والسيادة علينا وانما يهونون علينا الخطب بأنه استعمار هين لين لاقاس شديد . ونحن نريد أن نكون احرارا مستقلين، لاعبيداً مسودين،سواء علينا أكان السيد رحيما بعبيده أم لا . على أن هذه الطريقة اللينة في الاستعمار هي امثل الطرق التي اهتدوا اليها بالتجربة ولكنها امثل وخير لهم لا للشعوب التي يسودونها ، فانها تخدر اعصاب الجماهير وتخدع عامة الامة بأن حكامها منها ليكونوا خاضعين لها راضين بأحكامها، وبذلك يتعذر على الزعماء العارفين الدفاع عنها والمطالبة بحقوقها، لانهم لقلتهم تسهل مراقبتهم وازال

العقاب بهم ، اذا لم تكن وراءهم امة تؤيدهم . قال الفونس اسكيروس في كتابه اميل القرن التاسع عشر : ان شر الحكومات الحكومة المستبدة اللينة وعلل ذلك بنحو مما اشرنا من تخديرها لاعصاب الامة حتى لا يبقى لها مجال للفكر في الخروج مما هي فيه ، والشواهد على هذا في مستعمراتهم في الشرق والغرب ظاهرة جلية كتونس والجزائر والولايات المستقلة وغير المستقلة في الهند. اني رأيت اهل الولايات الهندية التي يسمونها مستقلة أبعد من غيرها عن فهم معنى الاستقلال والتفكر فيه دع الاستعداد له والسعي اليه، وعلمت ان رؤساء حكوماتها اطوع للانكليز من ظلهم واشد قبولا لكل مايقترح عليهم . واما الولايات التي يدير امرها الانكليز بأنفسهم فهي التي تناضل وتنتقد وترجو الاستقلال وتستعد له وتعتقد ان ستناله في يوم من الايام

ومن عجائب السخرية ان هؤلاء الناس يدعون تحرير الامم والشعوب وانهم يريدون باقتسام بلادنا قودنا الى الحرية والاستقلال والمستقبل الزاهر الجميل! يسمون الحقائق باسماء الاضداد ، وما ادري بأي مقود اورسن يريدون ان يقودونا الى الاستقلال الذي لا نصل اليه بقيادتهم الا بعد الموت والورود على النار ؟ ومتى كانت الشعوب تقاد الى الاستقلال كما تقاد الدواب حاملة الاثقال؟ يأخذون منا الممالك ويجودون علينا بالالفاظ والاسماء التي تخفف وقعها على قلوب الجاهلين، (كالحماية والرعاية والاستشارة والمساعدة والانتداب وغيرها)

(وقلت) اني اعتقد اعتقاداً يقيناً انه اذا كان في بلادنا رجل واحد من هؤلاء الناس اعطي حق المراقبة على حكومتها وسمي عبد السوريين او عبد العرب فانه يكون هو السيد المالك بالفعل وتكون جميع الامة مستعبدة له . للحرية والاستقلال معنى واحد يقابله العبودية وهي حقيقة واحدة لا يتغير معناها بتغيير اسمائهما. ولو انهم اتفقوا على ان تكون بلادنا مستقلة استقلالا تاما في سياستها سائر شؤونها وقالوا لنا اتفقوا على صفة حكمها وادارتها لنساعدكم عليه محتجين باتفاقكم لكان لهذا الطلب معنى، ولكنهم اتفقوا على اغتيالها وامرونا ان نتفق على طلب هذا منهم لنكون حجة على انفسنا باننا بخعنا انفسنا بأيدينا ثم نسمي الموت حياة والاستعباد استقلالا . اما والامر كذلك فالاليق بكرامتنا والواجب على كل منا ان يقبع في كسر بيته (أى في زمن الحرب والحكومة

العرفية) وينتظر الفرج من الله تعالى

واني أختم خطابي بفكاهة تناسب المقام عسى أن يكون أسلوبها الفكاهي مخففاً لمرارة ما سمعتم من تهدد الخطر الاكبر لوطنكم : حكي أن رجلا مسلماً تنصر في جبل لبنان وذهب الى (دير قزحيا) الشهير وانتظم في سلك رهبانه، واتفق أن كان الرجل مترفاً وان وجوده في الدير كان في أيام الصوم الكبير فكان لايجد من الطعام الا العدس المسلوق ونحوه من اللماج الخالي من الدسم فاشتد به القرم (شهوة اللحم) فسرق في ليلة دجاجة من دجاج الدير وذبحها وشرع في سلقها بعد أن نام الرهبان فاتفق أن مر بعضهم وشم الرائحة من حجرته فطرق بابه وكلمه فلم يجبه فشكاه الى الرئيس فجاء الرئيس بنفسه وسأله عما في القدر فقال سمكة ياأبونا، قال من اين جاء السمك في جنح الليل من البحر البعيد الى هذا الجبل . قال أما قال سيدنا يسوع بالايمان يكون لكم كل شيء ؟ قال الرئيس بلى وانا نحب أن نرى هذه السمكة التي جاءت ببركة الايمان بسيدنا يسوع لنزداد ايماناً بمشاهدة هذه العجيبة — وكشف القدر فرأى الدجاجة، قال هذه دجاجة ياأخ حنا لاسمكة، قال قل سمكة ياسيدنا ، قال كيف أقول سمكة وأنا أراها دجاجة وهل يغير الحقائق تغيير الاسماء؟ قال اتقول ان تغيير الاسماء لاتأثير له ياأبانا؟ قال نعم لا يغير حقيقة المسمى، قال اذاً ماذا كان اسمي انا ؟ قال محمد . قال وما اسمي الآن ؟ قال حنا . قال اذا كانت الاسماء لاتغير الحقائق فانا مسلم اشهد ان لااله الاالله وان محمداً رسول وآكل الدجاجة واسافر من الدير صباحاً — فاذا كانت الدجاجة انقلبت سمكة فاستعباد المقتسمين لبلادكم ينقلب استقلالا والسلام

فضحك الحاضرون وصفقوا تصفيقا شديدا وانصرفت وقال لي بعض من شيعني الى باب الدار من أعضاء حزب الاتحاد اللبناني انك قد أرحتنا بكشف المخبا وكانوا قد طلبوا مني الخطابة فأبيت والمسألة مرتبة

محاورة مع ضابط بريطاني

بعد مرور اسبوع على هذا الاجتماع كان الكثيرون من حاضريه يتوقعون اعتقالي فيه ألممت بفندق سافواي مقر السلطة العسكرية البريطانية لاجل مقالة للمنار تراقب في المكتب العربي منه ودار بيني وبين ضابط بريطاني في هذا المكتب محاورة كان هو السائل فيها وانا المجيب ألخصها بما يلي

(قال) هل اطلعت على مادار بباريس بشأن سورية وخطبة السر مارك

سايكس ؟ قلت نعم (قال) ما رأيك فيها ؟ (قلت) انها تسوء السوريين جداً ولاسيما المسلمين وعللت له ذلك بما هو معلوم بالضرورة . قال كان الغرض من تلك الخطب والتصريحات ارضاء السوريين فهل جاءت بضد المراد منها ؟ قلت انها جاءت بالاثر الطبيعي الذي يجب أن يترتب عليها وان كان المراد ضده — قال : ان السر مارك سايكس صرح في خطابه بأن الحجاز قد استقل فلا يعقل ان يرفض استقلال سورية الشام والحجاز مستقل . قلت هذه مسألة نظرية ذكرت مع كلام ينقضها وهو أن انكلترة وفرنسة اتفقتا على اقتسام بلادنا ... قال انهم صرحوا بترك العزم على السيطرة الاستعمارية . قلت لا معنى لهذا وقد اقتسمتم البلاد الا انكم تريدون الرفق والاحسان في ادارتها ونحن نريد الحرية والاستقلال الصحيح ، لا الاستعمار اللين اللطيف . وذكرت له اجتماع السوريين وما قلته فيه بشأن الدولتين وقسمتهما للبلاد وهذا التصريح (وهو به عليم) فأجاب جوابا ذكر فيه القسمة ثم عاد الى حصر الكلام في سورية وفرنسة :

قال ان قسمة البلاد بيننا وبين فرنسة يراد بها مناطق النفوذ المالي بمعنى أن أحدنا لا يعارض الآخر في منطقته بالاعمال المالية وقد صرح وزراء فرنسة رسميا بأن حكومتهم لا تنوي فتح شيء من البلاد ولا قهر شعب على الخضوع لها فهي تريد مساعدة السوريين مساعدة صداقة لا قهر وتغلب . قلت ان هذا الكلام يقوله وزراء كل دولة من دول الفريقين المتقاتلين لاقامة الحجة على الفريق الآخر ولاقناع الاحرار والاشتراكيين حتى من امهم بما لا يرضون الاستمرار على الحرب بدونه — ولاجل هذا تطلبون منا تفويض أمرنا اليكم لتقولوا ان هذه الامة أو الشعب يطلب منا مساعدته على تحرير نفسه ومساعدته على استقلاله فلا مندوحة عن اجابة طلبه حبا في الانسانية

قال ماذا كان ينبغي ان يقال في هذه المسألة ليرضيكم ؟ قلت لو كانت الدولتان تريدان استقلال بلادنا لعرفتا كيف ترضياننا، ذلك بأن تقولا اننا قررنا ان تكون البلاد العربية دولة مستقلة كبلجيكة واننا لا نعقد الصلح الا اذا كان هذا الشرط مما يقرره مؤتمره — قال ان فرنسة لم يمكنها ان تصرح بأكثر مما صرحت به ولكن دعنا من الاقوال الى الافعال . ماذا تريد ان نفعل لنثبت لكم حسن قصدنا في بلادكم ؟ ان جيشنا الآن في فلسطين ويجوز أن يتمكن من الزحف على دمشق وأخذ سورية ومن المعلوم ان سورية في حالة سيئة من

الفقر والضعف وان كثيراً من رجالها الاحياء منفيون ومهاجرون فهل تأمن اذا تركناها وشأنها بعد اخراج الترك منها أن تقع في الفوضى والاختلال وزيادة الحاجة والفتن؟ - قلت ان الكلام فيما ينبغي فعله في سورية ماجاء وقته لانكم لم تفتحوها ولو فتحتموها وسألتموني لطلبت رؤية البلاد ومن فيها وحينئذ اما ان اقول اتركوها ففيها من الرجال من يقوم بأمرها وأما ان أطلب مساعدة مالية موقتة، ولكننا نرى ان ماتخافون وقوعه من الفتن في سورية ان تركت وشأنها وقع بالفعل في روسية فهي في فوضى لا أمن فيها على نفس ولا مال ولا مصرف (بنك) ولا معبد ولا مصلحة ثم انتم لا تقبلون من المانية دعوى ابقاء جنودها فيها بحجة من أمثال هذه الحجج لحفظ الامن واعادة النظام مع أن البلاد الروسية متاخمة للبلاد الجرمانية ويخشى أن تنتقل العدوى منها اليها - فسكت وانتهت المناظرة بذلك

ملخص حال السوريين بمصر في زمن الحرب

وجملة القول ان السوريين المقيمين بمصر واللاجئين اليها كانوا زمن الحرب في امر مريج وقد عبث الاجانب با كثر الذين يتمرسون بالسياسة منهم فكانوا يخدمونهم بكل مايريدون وقد خاننا اكثر الذين كانوا عاهدونا وأقسموا أغلظ الايمان على السعي لاستقلال البلاد العربية وعدم الرضا باحتلال الاجانب لشيء مامنها فارتد افراد من اشهر الاستقلاليين وآمن افراد من الاحتلاليين وتذبذب آخرون ممن كان يظن فيهم الثبات ومنهم من كان نصف استقلالي يرى انه ينبغي مشايعة الاجنبي على أخذ بعض البلاد العربية في مقابلة مساعدته ايانا على استقلال البعض الآخر غافلا عن استحالة ذلك فلم توجد جماعة تسعى للاستقلال التام الناجز بصدق وثبات على كثرة ماتألف من اللجان والجمعيات الاجمعية الاتحاد اللبناني. بل سميت بعض الجماعات الاحتلالية جمعية الاستقلال. وكان مما سمعته باذني من اثنين من مؤسسيها في (٢٠ و٢١ ربيع الاخر سنة ١٣٣٥ و١٢ و١٣ فبراير سنة ١٩١٧) انهما امرا مع آخرين بالذهاب الى سورية من طريق العريش لتأليب العرب وحملهم على الثورة والخروج على الترك فكتبت الجمعية تقريرا بينت فيه انه يجب العمل في سورية باسم الشريف سواء كان بدعوة البدو الى القتال أو بغير ذلك فان لم يفعل الانكليز ذلك وقعوا في مثل الغلط الذي ارتكبوه في العراق فادى الى قتال العرب لهم وتأخير فتحه وان العرب في سورية سيفعلون ذلك اذا لم يكن عملهم باسم الشريف . وكان

المتكلم من صنف الضباط قال واننا اقنعناهم بذلك بالتقرير المشترك وبالكلام ـ وصدقه رفيقه وهو ممن جاهد بالخطابة والكتابة في هذه السبيل وارسل الى بلاد الدروز مرتين لاستمالتهم الى الانكليز وكنا قبل ذلك غششنا به واعطيناه اعتمادا فكان من الخائنين واراد ان يتوسل بالاعتماد للايقاع بنا

المذكرة الاستقلالية للرئيس ولسن

قد كان أول سعي مشترك مع جماعة للاستقلال التام بعد ما بيناه من الجهاد السابق مذكرة كتابية لرئيس جمهورية الولايات المتحدة في اثر ظهوره في ميدان العمل ونداثه بحرية الامم وقعها كاتب هذا والشيخ كامل القصاب واسكندر بك عمون والدكتور مشاقه والدكتور شهبندر وخالد بك الحكيم بينا فيها ان البلاد السورية وسائر البلاد العربية لاترغب الا في الاستقلال التام ولا تقبل غيره باختيارها وانها اذا استفتيت في ذلك وكانت حرة في الجواب فان سوادها الاعظم يصدق مانقوله عنها اذ نحن من أعلم أهل البلاد بحال أمتهم . وقد جاء استفتاء اللجنة الاميريكية بعد ذلك مصدقا لهذه المذكرة ولعلنا ننشرها بعد

عهد السبعة

ولا أترك في هذه الخلاصة التاريخية ما نشر في بعض الجرائد السورية وسمي بعهد السبعة وحقيقته ان الالمان أرسلوا بعد كسر الروس وعقد الصلح معهم جيشا ألمانيا الى البلاد العثمانية عن طريق سيباستبول فخافت انكلترة ان تكون وجهته العراق فكان من أعمالهم الاحتياطية بذلك ان أقنع بعض المشتغلين بالسياسية منهم بمصر سبعة من الذين كانوا يجتمعون بهم بأن يسعوا الى مساعدتهم على تكوين قوة حربية للدفاع عن البلاد العربية على ان تتعهد بريطانية العظمى بالاعتراف لهم بكل ما يأخذونه من بلادهم بالسيف فيكونون مستقلين فيه . ولما لم توجه تلك القوة الالمانية الى العراق سكت الانكليز عن هذا العمل وأعرضوا عنه

فصل ثان في المسألة العربية بعد انتصار الحلفاء

كل ما سبق بيانه بالايجاز من أعمال الحلفاء وتمهيدهم السبل لاستعمار البلاد العربية كان في أثناء الحرب التي كانت كفتهم فيها مرجوحة وكان الخوف عليهم أقوى من الرجاء لهم ولذلك كانوا يحاولون اقرار أهل البلاد اياهم ومساعدتهم

لهم على استعبادهم مع الشكر لهم على ذلك لانهم سموه تحريرا للبلاد من ظلم الترك وما كان الترك مستعبدين للناس ولا سالبين لشيء من أملاكهم ولا حريتهم الدينية والشخصية ولا أولى جنف في الضرائب بل هم في كل ذلك أوسع حرية ورحمة من جميع الحلفاء في مستعمراتهم. ولولا فظائع بغاة الاتحاديين الاخيرة واستغلال الحكام من الترك والعرب لوسوسة عبد الحميد على نفسه قبلهم لكانت ذنوب الترك كلها سلبية أي انهم ليسوا معمرين ولا مرقين لشعوب دولتهم في العلوم والفنون والاعمال ولا محسنين لعمارة الارض واستغلالها

وقد سبق لنا قول في انتهاء الحرب وكيف كانت لمصلحة الحلفاء وتكرر ذلك في المنار (١) ومقالة في (المسألة السورية والاحزاب) بعد الحرب (٢) وفيها بيان استفتاء اللجنة الامريكية لاهل البلاد السورية في مستقبلهم وما يسمى الانتداب. ومقالة في (استقلال سورية والعراق) (٣) وأقوال أخرى في شؤون سورية بعد الاحتلال المختلط فيها ووثائق تاريخية تراجع في مجلدي المنار ٢٠ و ٢١. وقد نشرت الجرائد العربية في سورية ومصر وأمريكة الشمالية والجنوبية الشيء الكثير مما كان من أمر المحتلين قبل الشروع في تنفيذ اتفاق سنة ١٩١٦ وبعده ولا سيما الثورات والقتال في كل من سورية الشمالية والجنوبية (فلسطين) — ولا تزال في ازدياد — واعلان المؤتمرين السوري والعراقي لاستقلال القطرين وجعل فيصل ملكا على سورية واختيار أخيه عبد الله ملكا للعراق وما كان من زحف الجنرال غورو على دمشق واخراجه لفيصل منها ثم جعله البلاد السورية عدة دول تحت سلطته، كما نقلت عن برقيات أوربة وجرائدها بعض أخبار الثورة الكبرى في العراق التي كانت تقاتل أكثر من مئة ألف جندي من العساكر البريطانية واضطرار انكلترة بذلك الى العدول عن جعل العراق تابعة للهند الانكليزية واعلانها العزم على تأسيس دولة عربية بريطانية في بغداد وتأليف حكومة وطنية موقتة فيه والاستعداد لانتخاب جمعية وطنية تؤلف الحكومة الثابتة وتختار الامير أو الملك لها وترشيحهم الشريف فيصل للعراق وبث الدعوة له، وتأليف حكومة جديدة في شرق الاردن تابعة لحكومة القدس الصهيونية الانكليزية

(١) راجع ص ٦ من فاتحة المجلد ٨١ ومقالة عاقبة الحرب فيه (ص ٣٣٧)
(٢) ص ١٩٧ منه (٣) (ص ٤٣٤) منه

وجعل الامير عبد الله أميرا عليها بعد ان جاءها من الحجاز بقصد الاستمداد لاخراج فرنسة من سورية وبث الدعوة لذلك وجدد المبايعة لاخيه «الملك فيصل»

كل ذلك معروف بالتفصيل لقراء المنار في مصر وسورية وأمريكة وسنزيده هنا بيانا وتحقيقا لم نسبق الى مثله فيما نعلم كما ينتظره الكثيرون منا ونحمد الله انه كسابقه حجة بينة على اننا كنا على الحق والصواب فيما كنا نصرح به في مصر في أثناء الحرب وبعدها وفي سورية مدة السنة التي أقمناها فيها من اتفاق الحلفاء الانكليز والفرنسيس بمساعدة الشريفيين على استعمار بلادنا السورية والعراقية على ما بينهم من التنازع والخلاف السري والعلني في ذلك. وقد انفردنا بالسبق الى معرفة ذلك والمجاهرة به والتعرض بذلك للخطر وعدم انخداعنا لاحد في ذلك ولا خداعنا لاحد بل كنا نقول الحق وننصح باتباعه لقومنا ولخصومنا. وهذه منة من أكبر منن الله تعالى علينا ما كنا لولا فضله وتوفيقه أهلا لها في تلك المواقف التي زلت فيها اقدام الافراد والشعوب والدول

نصحنا للانكليز والفرنسيس ومذكرتنا للويد جورج

نصحنا للانكليز قولا وكتابة فيما نعتقد ان فيه الخير لنا ولهم وللانسانية وكان آخر تلك النصائح مذكرة ارسلناها الى مستر لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية منذ سنتين كاملتين بينا له فيها ان ما كنا نصحنا به لرجالهم بمصر قد ظهر صدقه وان ماجروا عليه مع حكومتهم في المسألة العربية مخالفا له كان هو الخطأ — بما وقع في العراق وسورية ومصر والهند — وان انكلترة ستكون هي المغبونة بقسمة تراث العالم الاسلامي بين الحلفاء بعداوة الشرق وحسد الغرب لها وان عداوة أكثر من ثلاثمائة مليون من المسلمين احتقارا لهم بضعفهم ليس من العقل والحكمة لانهم لا يكونون أضعف من ميكروبات الامراض والاوبئة - وانهم سيكونون به اتحادا اسلاميا يساعدهم فيه الروس والالمان ويكون خصما لهم في زمن هم مستهدفون فيه لعداوة أكثر شعوب أوربة - وان الخير لامتهم في تأسيس الصداقة بينها وبين العالم الاسلامي باستقلال الشعوب العربية (وفي مقدمتها الشعب المصري) والتركية والفارسية جميعا...

ونصحنا لرجال فرنسة في بيروت بمثل ذلك بعد ان ذكرنا لهم ملخصه ولم نطلب منهم الا استقلال سورية وربح صداقة الامة العربية كلها بذلك واتقاء ما يقع عليهم من الغبن بعداوتها ومنه ان سورية لا تسلم لهم في المستقبل وقد

قال لنا موسيو روبير دوكيه سكرتير الجنرال غورو ان هذا الرأي جيد وهو من الممكنات دون الخياليات ولكنه يحتاج الى تمحيص وتفصيل بين عقلاء الفريقين بكثرة البحث ولا سيما في طريقة تنفيذه في الحال الحاضرة

الشريف فيصل في عهده الاخير بسورية(١)

ونصحنا للشريف الاكبر — كما تقدم — ثم لنجله الامير فيصل - فأما الاول فله خلق مطبوع معروف فسهل على مخاطبه ان يعلم مايقبله ويجري عليه ومالا يمكن ان يقبله وأما الثاني فقلما يعرف له رأي مستقر أو يثق مختبره بأنه أقنعه بشيء وان كان غير المختبر له يظن أنه أقنعه بكل شيء للين عريكته ولطف معاشرته وكثرة مواتاته وقلة معارضته وكراهته مواجهة أحد بما يكره الا اذا غلبه الغضب هو سريع الفيئة بعد الغضب وقد عاشرته زهاء نصف سنة كنت ألقاه في أكثر أيامها ولم أقف له على عقيدة راسخة في السياسة الا استحالة اخراج فرنسة وانكلترة من البلاد العربية الآن ووجوب العمل مع احداهما وخدمة البلاد بمساعدتها في ظل وصايتها ، والاستعانة بموادتها على تخفيف وطأتها على انه لا يصرح بهذا تصريحا جليا. وهذه نظرية كل من واتوا الاجانب في هذا الطور الذي نحن فيه كحقي بك العظم وداود بك عمون فلا ارى فرقا بينهما وبين الامير فيصل والامير عبد الله وان كان أتباع الاميرين يعدون هذين من الخائنين لامتهم ووطنهم والاميرين من المحررين لها ولعلنا نكتب مقالا في ترجمة الشريف فيصل وسيرته في سورية يجعل حقيقته ماثلة لكل قارئ

جاء الامير فيصل سورية من فرنسة (في ٢٣ ربيع الآخر سنة ١٣٣٨) ١٤ يناير (ك ٢ سنة ١٩٢٠) وهو يعتقد انه باتفاقه مع كليمنصو على قبول الوصاية الفرنسية مع تخفيف شروطها قد خدم سورية أجل خدمة ولكنه لم يستطع ان يقنع حزبه الخاص بذلك وهو الذي عمل له كل شيء وحاول أن يؤلف حزبا من المحافظين يستعين به على ذلك وكان ذلك حزب عبد الرحمن بك اليوسف الفرنسي النزعة الذي سمي بالحزب الوطني ولكنه لم يستطع مساعدته ولا الاستعانة به، بعد أن تعرف اليه

(١) انما لقبناه هنا بالشريف لانه اللقب المشهور الثابت له وقد صار أميرا مؤقتا لقسم من سوريه من قبل الحلفاء ثم ملكا عليها بنصب المؤتمر السوري العام وموافقة اعيان الشام ثم مهاجرا سياسيا في أوربة ثم مرشحا من بريطانية العظمى لدولة العراق

وتنكر لحزبه، وظل سلطان الحزب الاول عليه أقوى من سلطانه على الحزب على ما أوقع فيه من الشقاق فالحزب هو الذي منعه من العودة الى أوربة وحمله على قبول اعلان استقلال سورية وجعله ملكا عليها وارضاه بجعل ملكها ارثا في ذريته وبجعل الراية الحجازية راية لسورية مع زيادة نجم ابيض في الزاوية الحمراء التي هي رمز علم شرفاء مكة فيها وجعل القواعد التي بنى عليها المؤتمر السوري اعلان الاستقلال قائمة على اساس الاعتراف بانه قد حارب الترك من قبل والده مع جيوش الحلفاء لاجل تحرير البلاد العربيـة وتحقيق استقلالها الذى كان ينشده احرارها وارادوا ان يكون هذا حجة على الحلفاء وذلك عززوه بتصريحات وزراء الحلفاء التي كانوا يفوهون بهـا في ايام الحرب كما تقدم بيانه من قبل. وقد كان الواضعون لقرار المؤتمر من اعضاء حزب الاستقلال السوري قد عرفوا الحقائق في هذه الشؤون اذ زالت تلك الظلل والغواشي التى كانت تحجبها عن ابصارهم ثم عرفها كل احد بعد رفض الحلفاء التصديق على الاستقلال وما كان من أعمالهم العسكرية والادارية في سورية الجنوبية والشمالية . يدل على ذلك ما كان يلقى في المؤتمر السوري العام بدمشق من الخطب في انكار تلك الاعمال والطعن فيها وما كان بين المؤتمر وبين الملك فيصل ووزارتيه مما نلم به بعد

ولقد علم الذين قاموا بدعوة اعلان الاستقلال وتهيئة أسبابها ومقدماتها بعد ممارسة الحوادث ان فيصلا قائد للحلفاء موكول اليه حفظ الامن في المنطقة الشرقية الى أن يفرغوا من ابرام ما يريدون من أمر مستقبل البلاد — وانه قوة رسمية ومالية فان الانكليز كانوا يدفعون له راتبا وكانوا يعطونه حصة المنطقة الشرقية من جمرك حيفا وصار الفرنسيس يعطونه مثل ذلك من جمرك بيروت بعد الموادة، وقطعوه عند الحادة، — وانه يائس من الاستقلال التام الناجز وان كان أولى من غيره بحبه — وانه لين سلس كان في أول العهد يسير في البلاد كما يشاء البريطانيون ثم جاءها أخيرا من فرنسة يدعو الى الاتفاق مع الفرنسيس — فارادوا ان يستفيدوا بما أوتي من قوة وضعف بما ارادوا من اغتنام فرصة الحرية التي نالتها المنطقة الشرقية باسمه وتحت قيادته باعلان الاستقلال التام لسورية المتحدة بجميع مناطقها ليجعلوا الحلفاء تجاه أمر واقع بصفة مسالمة لهم معترفة بفضلهم وملكية قائدمن قواد حلفهم،

فان ساعد القدر على قبولهم ذلك فهو المراد والا فان حال البلاد معهم بعده لا يخشى ان يكون شرا مما كان قبله ، وذلك انهم حينئذ ينفذون الاستعمار الذي سموه انتدابا بالقوة العسكرية فيكون وجودهم فيها مخالفا للحقوق الطبيعية والاساسية ولمعاهدة الصلح الكبرى وما فيها من عهد عصبة الامم المصرح فيه بأن البلاد المشروط في استقلالها قبول الانتداب يجب ان يكون لاهلها الحق الاول في اختيار الدولة المنتدبة وشكل الحكومة التي ترضاه . وبهذا يكونون غاصبين ويكون للبلاد الحق الذي لا يرد في معارضتهم عند كل فرصة ممكنة. واما اذا قبل الشعب الانتداب باختياره فانه يكون قد قتل نفسه بيده

مجمل ما كان بعد اعلان الاستقلال

أعلن الاستقلال بصفة نادرة المثال و بلغ امر اعلانه للدول فجعله الحلفاء محلا للنظر وكان جواب انكلترة لفيصل انها تعترف له بصفته حاكم على رأس حكومة مستقلة لكن يجب ان تقرر الصفة الرسمية في مؤتمر رسمي ودعته الى حضور مؤتمر (سان ريمو) فتردد أولا لان الرأي العام لم يرتح الى سفره وفي مقدمته المؤتمر السوري الذي كان يلح عليه بوجوب الاستعداد للدفاع عن البلاد وتؤيده جميع الاحزاب. ثم اقتنع الاكثرون باستحسان السفر بعد إلحاح انكلترة به وقد طلب من الجنرال غورو في ٨ يوليو (تموز) تعيين سفينة تقله الى أوربة فاجابه بانه يجب عليه قبل سفره أن يجيبه الى مطالب طلبها منه من أهمها اباحة استعمال الخط الحديدي من رياق الى حلب لنقل الجنود الفرنسية والذخائر الحربية وانذره انه اذا سافر قبل تنفيذ هذه المطالب من طريق آخر فان فرنسة تكون حرة في أعمالها ، ولم يقبل تفويض النظر فيها الى لجنة مختلطة من العرب والفرنسيس والانكليز حسب الاتفاق مع الرئيس كليمانصو

انذار الجنرال غورو للملك فيصل

ثم أرسل اليه الجنرال غورو في ١٤ يوليو انذاره المعروف الذى صرح فيه بمطالبه الخمس وهي الاعتراف بالوصاية الفرنسية على سورية بلا شرط ولا قيد وتسليم الخط الحديدي المذكور آنفا للسلطة العسكرية الفرنسية ـ و الغاء الخدمة العسكرية الاجبارية وجعل عدد الجيش المتطوع كما كان في العام الماضي وتسريح سائر الجنود ـ ومعاقبة

المجرمين المؤسسين للعصابات والمحرضين على فرنسة – وقبول ورق البنك السوري الذي أسسته فرنسة بجعله نقدا وطنيا رسميا. وجعل آخر موعد لاجابة هذه المطالب نصف الليل الذي ينتهي به اليوم ١٨ من الشهر

لم يكن في وسع الملك فيصل المبادرة الى اجابة هذه المطالب لان المؤتمر السوري العام والاحزاب السياسية كلها كانت غير راضية منه ولا من حكومته لعدم قيامها معه بما يجب من الاستعداد لحفظ الاستقلال والدفاع عنه ولهذا اضطروه الى اسقاط وزارة علي رضا باشا الركابي ثم رأوا ان وزارة هاشم بك الاتاسي التي خلفتها لم تكن أقوى منها فحاولوا اسقاطها ، ولما شعروا بهذا الانذار الذى أعقبه الضعف والاهمال وسوء الادارة اشتد هياجهم وسخطهم وسرى الهياج الى سائر طبقات الاهالي الذين اندفعوا الى الاستعداد للدفاع عن البلد وصاروا يطعنون في الملك فيصل جهرا ويتحدثون بالايقاع به حتى انه وضع من كان لديه من الجند الحجازى حول داره لحمايتها – وسعى الى الجنرال غورو ملتمسا منه تعديل مطالبه فأبى –

وفي غرة ذي القعدة – ١٧ يوليو كتب الي رئيس الوزارة بأن الملك يرغب أن ألقاه مع جميع أعضاء المؤتمر في داره مساء فأجبنا الطلب وقابلناه مع وزرائه فشرح لنا الحرج الذي وصلت اليه حال البلاد وتهييج العوام بغير عقل وخذلان انكلترة له حتى لا يرجو منها أقل مساعدة كما أبرق اليه محمد بك رستم من لندن وان للحكومة حججا على الجنرال غورو لاتستطيع الادلاء بها في أوربة وله عليها حجج بعضها حق وبعضها باطل ينشرها حيث شاء . ثم طلب من الاعضاء أن يكتب اليه كل منهم برأيه على حدته في كتب مختومة وعاهدهم على انه يعمل بها ولا يطلع احداً عليها، فانصرفوا وهو يحسب أن سيكتبون ولكنهم لم يكتبوا اليه وعدوا اقتراحه خداعا يريد ان يحتج به على قبوله المطالب الفرنسية ويجعل التبعة على المؤتمر...

ثم ان المؤتمر عقد في (٣ ذى القعدة ١٩ يوليو – تموز) اجتماعا سريا غير رسمي تبارى فيه الخطباء في الطعن في الحكومة لاعتدادهم أنها قررت التسليم بمطالب الجنرال غورو ثم عقدوا جلسة رسمية اكتظ مكان المستمعين بحاضريها من الوجهاء ورؤساء الاحزاب وأعضائها وقرروا فيها بالاجماع ان قرار المؤتمر التاريخي المتضمن لاستقلال

سورية ووحدتها ورفض الهجرة الصهيونية وملكية فيصل قرار واحد اذا نقض بعضه نقض كله وان كل حكومة تقبل الوصاية لا تكون حكومة شرعية وأنه لا يعتد بمعاهدة لا يقبلها المؤتمر - وقد طبع هذا القرار ونشر في العاصمة

وفي اليوم التالي (٤ ذي القعدة ٢٠ يوليو) أصدر أمره بتأجيل عقد المؤتمر شهرين لان المجالس النيابية تقفل في مثل هذه الحال الحربية - وقد قرأ وزير الحربية الامر على منبر المؤتمر وكان معه رئيس الوزارة وانصرفوا واجمين ممتقعين، وكان بعض الاعضاء يريد عدم امتثال هذا الامر فأقنعتهم بأن هذا خير المؤتمر واني سررت به ولولاه لاقترحت على الاعضاء ان يقرروا ذلك من تلقاء انفسهم، ذلك بأن دمشق كانت في أشد الهياج والسخط على ملكها ووزارته سواء في ذلك الاحزاب والجماعات والافراد وكلهم يرجون من المؤتمر مالا قبل له به — وما ثم الا إلزام الملك والوزارة برد انذار الجنرال غورو والدفاع عن البلاد ان هوجمت بغيا وعدوانا او اسقاطهم واقامة حاكم عسكري مفوض (دكتاتور) يدافع عن البلاد بكل الوسائل الممكنة، ولا يوجد في البلد من هو أهل لنوط ذلك به والثورة الداخلية غير مأمونة وكل ما يترتب على ذلك من الغوائل يكون حينئذ في عنق المؤتمر الذى لم يأت اثما ولا ادخر في الخدمة وسعا، وقد أصبحت الامة كلها راضية عنه بعد ان كادت الدسائس تنفيرها عليه، واني علمت أن التجنيد الاجباري الذي قررته الحكومة بضغط المؤتمر والحاحه قد كان عملا صوريا وانها لم تقصد به الا إيهام الامة مايرضيها وايهام فرنسة ما يحملها على التساهل فيما تطلبه و يطلب منها!

انفض المؤتمر وكانت المراسلة بين الملك فيصل والجنرال غورو على قبول مواد انذاره متصلة فلما أصر على قبولها كلها أمر الملك قبل كل شيء بتسريح الجيش السورى من ثكناته ومواقعه الحربية واهمها مضيق مجدل عنجر الحصين في طريق جيش الجنرال غورو الزاحف على الشام فسرح الجيش بغير نظام فترتب على ذلك أن نهب الاسلحة والذخائر واحدث ثورة في شوارع دمشق وهاج الشعب هياجا شديدا وكثر التصريح في الشوارع بالهتاف للمؤتمر وبسب الملك فيصل وأبيه والتحدث بخيانته ووجوب قتله وقد اضطرت الحكومة بمن بقي عندها من الجند لحفظ الامن ان تقاوم

الثورة بالسلاح حتى انها استعملت لمدافع الرشاشة في ذلك وقتل كثيرون — قيل ٥٠ وقيل ٧٠ — وجرح كثيرون — قيل ١٥٠

قبلت الحكومة برياسة الملك فيصل جميع مطالب الجنرال غورو ومنها قبول الوصاية بلا شرط ولا قيد فاصبحت بذلك ساقطة مع ملكها غير شرعية بقرار المؤتمر المذكور آنفا. ثم انها علمت في اليوم التالي لتسريحها الجيش (وهو ٢١ يوليو) ان جنود الجنرال غورو زاحفة على دمشق وعلمت بعد المراجعة بين الملك وبينه ان حجته على الزحف ان جواب القبول تأخر عن موعده وهو الساعة الثانية عشرة من نصف الليل وكان قد أصدر أمره للجيش بالزحف ولا يمكنه ايقافه بعد وقد احتل المواقع الحصينة كمجدل عنجر — وهي تقول انما كان الذى تأخر وصوله اليه هو ما طلبه من التفصيل لامر التسليم بعد أن وصل اليه البلاغ الرسمي بقبول الشروط في عاليه، وان سبب تأخر برقية التفصيل انقطاع السلك البرقي باستعمال الجيش الفرنسي له

عظم الخطب على فيصل ووزرائه لما رأوا انهم سلموا بقبول الوصاية مع تلك الشروط المخزية ليدفعوا الاحتلال عن دمشق ويبقوا فيها متمتعين في ظل الوصاية وخدمتها بما كانوا عليه بعد أن قالوا في عدم امكان قبولها ما قالوا من المبالغات ونبذ فيصل من يقبلها بأقبح الالقاب — وعلموا أنهم خسروا كل شيء وظهر لهم أن العقل والكياسة في التسليم أن يكون آخر ما ينفذ من الشروط تسريح الجند — فصدر الامر لباقي الجيش بالتوقف عن الانسحاب فوقف غربي (خان ميسلون) ووقف الجيش الفرنسي الزاحف وراءه على بعد مرمى القنابل منه وجعلت هذه فرصة لاستئناف المفاوضة في ايقاف الزحف على دمشق وتولى ذلك ساطع بك الحصرى (وزير المعارف) فسافر الى الجنرال غورو فلم يلق نجاحا

وفي يوم الخميس (٦ ذى القعدة — ٢٢ يوليو) زار فيصل وزارة الحربية وكلم جموع المتطوعة وحثهم على الجهاد وكان جمع الزعماء ورؤساء الاحزاب وبلغهم انه أعلن الحرب رسميا ونشر ذلك في الجرائد وصلى الجمعة في يومها في الجامع الاموى وصعد المنبر بعد الصلاة وحث الناس على الجهاد معه لحماية الدين والوطن — فقال كثير من الناس انه يريد بهذا استعادة مكانته — وكان الناس في هياج عظيم واقبال على التطوع

وبذل الكل مايلزم للمدافعين من طعام وذخيرة - ولكن الوقت لم يعد يتسع لعمل مفيد

ثم ذهب فيصل مساء الجمعة الى (الهامة) وجعلها مركز قيادته وبلغنا انه أرسل أمتعته الخاصة وذخائره الى (درعا) وان الحكومة أرسلت أوراقها ودفاترها اليها أيضا. ثم انه ذهب في مساء السبت الى محطة الكسوة بمن معه من وزرائه وخواصه ومنهم بعض الشبان وأرسل اليه طعام العشاء من دار عبد الرحمن بك اليوسف وذلك بعد انتهاء معركة خان ميسلون التي قتل فيها وزير حربيته يوسف بك العظمة وفرقت الطيارات شمل من كان معه من العسكر النظامي ويقال انهم كانوا زهاء خمسمائة جندي. وعاد في المساء جميل بك الالشي حاجبه الاول وكان ذهب مع موسيو كوس (الذى كان ضابط الارتباط الفرنسي في دمشق وصار بعد الاحتلال رئيس البعثة الفرنسية للانتداب مدة من الزمن) الى الجنرال غورو للاتفاق معه باسم الملك على صفة دخول دمشق وقد عاد معه في سيارته مبتهجا مسرورا!

وفي صباح يوم الاحد (٩ ذى القعدة ٢٥ يوليو) رأيت نوري باشا السعيد فأخبرني ان الجيش الفرنسي يدخل الشام بين الساعة ٩ والدقيقة ١٠ ويعسكر في (المزة) من ضواحي البلد وان الملك يدخلها الساعة ١٠ ونصف ولكنه لم يدخلها الا في منتصف ليلة الاثنين وألف وزارة جديدة من الموالين أو الميالين الى فرنسة رئيسها علاء الدين بك الدروبي، وقد كانت عودته الى دمشق من الغرائب. ورأيت نوري باشا في صباح الاثنين أيضا فأخبرني بأن القائد الفرنسي قبل الوزارة الجديدة وانهم لا يعترفون بالملك. فقلت له وكيف عدتم به الى العاصمة؟.. قال لم يكن هذا رأيي وانما هو رأى جماعته الذين ورطوه وفي مقدمتهم الدكتور فلان — وفي يوم الثلاثاء بلغته السلطة المحتلة وجوب الخروج من الشام قبل نصف الليل. بلغني ذلك بعد العشاء فذهبت الى داره لوداعه على ما كان وقع من الجفاء بيننا من قبل الانذار الفرنسي، الذي لا علاقة له بالمودة الشخصية فوجدت في الدار أفراداً من الشرطة بلغني انهم حرس على أثاث الدار لئلا يؤخذ شيء منها!!! ومكثت معه نصف ساعة أعجبني فيها صبره وأمله، وكان ذلك في الساعة الحادية عشرة ليلا وقد خرج بعد وداعي له بنصف ساعة وحمله قطار خاص بمن معه الى درعا

يوسف بك العظمة

ولا بد لي من كتابة كلمة في هذه الخلاصة التاريخية بشأن يوسف بك العظمة الذى كنت معجبا بما أوتي من الذكاء والنظام والهمة والنشاط والوطنية وحسن السلوك منذ عرفته معتمدا للحكومة العربية في بيروت الى ان عين وزيرا للحربية باقتراحي وسعيي مع بعض الاخوان: استبد يوسف بالعمل في وزارة الحربية وكان يكتم أعماله حتى عن رئيس الوزارة بل يعمي الامر الاعلى الملك فيما أظن ولما اشتدت الازمة سألته هل هو مستعد للدفاع؟ قال نعم اذا وافق الملك واذا خالف فإنه يخشى ان يلجأ الى الاجانب.. ولما عين ياسين باشا الهاشمي قائدا لموقع العاصمة عقب الانذار وأظهر للوزارة ما فيها من النقص أى على خلاف ما كان يقول ثم انه وافق الوزارة على قرار التسليم بما طلب غورو — بعد هذا كله رأيته في بيت الملك مع الوزراء فكلمته وحده كلاما شديدا وذكرته ببعض كلامه فقال ووجهه ممتقع كوجه الميت انني مذنب وأتحمل تبعة عملي وكدت البارحة انتحر من الغم فلا تزد علي . ولما خرج الى الدفاع بمن بقي معه من بقايا جيشه تزين ولبس ملابسه الرسمية ووطن نفسه على الموت — فكان شرفه الذى امتاز به أنه لم يقبل ان يعيش ذليلا بل أراد أن يكفر بدمه عن ذنب التقصير المبني على الثقة والغرور

كان فشل هذه المدافعة بخان ميسلون أمرا جليا لا يجهله مثله ولا مثلي ممن لا يعلم من الحرب شيئا ولذلك رغب الي الكثيرون ان اخطب في المتطوعين وفي بعض المساجد في الحث على الدفاع فامتنعت — كما أبيت مرارا أن أخطب في الاحتفالات السياسية — وقلت لبعض الخواص انني لا أغش أحدا ولا أستطيع أن أقول في هذا المقام ما أعتقد لانه يضر الآن ولا ينفع وقد نصحت للعاملين في كل شيء في وقته فلم يفد — على ان ما اندفعت اليه الامة من أمر الدفاع شريفا ولا بد منه

خلاصة آراء فيصل والامة وغورو

وخلاصة الخلاصة ان فيصلا كان يعتقد ان الوصاية على البلاد أمر مقضي وانه لا يمكن ايجاد قوة وطنية تحفظ الاستقلال فكان لذلك يجتهد في ارضاء كل ذي مكانة وتأثير الى ان يضع الحلفاء القرار الاخير الذي كان يرى انه قادر على السعي الى جعل وطأة الوصاية فيه خفيفة، ولذلك لم يهتم بأمر الاستعداد للدفاع بتنظيم قوى العشائر ولا بالجيش

النظامي ولم يكن يعتقد انه يهاجم هذه المهاجمة فلما هوجم لم يجد بدا من الخضوع فهو لم يستعد للقتال ولو دفاعا وما اضطر اليه من ايجاد جيش دفاعي جيش منظم بادر الى تسريحه عند الحاجة اليه، وقد أعلن الحرب في الوقت الذي كان يفاوض في أمر التسليم وهو لا يزال يرى أن رأيه كان هو الصواب وأن كل ما خالفه خطأ وانه أخطأ لعدم الاستبداد بتنفيذ ما كان يراه بالقوة . وقد صرح بخطئه وعمله مرارا في أوربة و بلغنا انه يريد ان ينشر فيه كتابا رسميا

وأما زعماء الامة الذين خالفوه فقد بينا انهم علموا بعد طول الاختبار ان الدولتين شرعتا في تنفيذ ما اتفقتا عليه من استعمار بلادهم فالاولى أن تقاومهم الامة بالحجة وبالدفاع عن نفسها أذا هاجموها بالقوة ليكون مركزهم فيها مركز المغتصب وقبول الانتداب يجعله شرعيا

وأما الجنرال غورو فكانت سياسته اخراج الشريف فيصل من سورية مهما تكن حاله لانه ناصبهم وأغرى العصابات والعشائر بهم وصار له نفوذ في البلاد يمكن أن يكون خطرا عليهم في كل وقت ولا سيما اذا اشتد الخلاف بينهم و بين انكلترة التي يعدونه من صنائعها المخاصين لها - فهو قد حارب الامير فيصلا القائد الحجازي الذي يعده أجنبيا عن سورية لانقاذ سورية من نفوذ دولة الحجاز ولو باسم الانتداب والوصاية الفرنسية ، وعد ما أخذه من السلاح والذخائر الحربية غنيمة حربية ، وكل ذلك بين ظاهر في الاقوال والمكتوبات الرسمية

الطور الاخير للمسألة العربية

ان ماتفاقم على الدولة البريطانية من معضلات المشكلات المالية والسياسية والاستعمارية والاجتماعية واعيائها دون حل عقدها أوعقدة منها قد اضطرها الى ترك جزيرة العرب لامرائها مع اصطناع من أمكن اصطناعه منهم والتمهيد للتدخل الاقتصادي والفني بالتدريج ثم الاستهانة بأوليائها ملك الحجاز وأولاده في سورية وفلسطين والعراق بعد الاعراض عنهم وعدم المبالاة بصراخ جريدة القبلة بمكة بالاستعطاف والاستغاثة والتذكير «بالعهود والوعود والنجابة والحسيات البريطانية» وعد حليفها الملك الخروج عن مرضاتها مساويا للردة والخروج عن رحمة الله تعالى وتمثله في ندائها بقول الشاعر

* فان كنت مأكولا فكن انت آكلي *

والغرض الاول من هذه السياسة والادارة الموقتة تخفيف النفقات عن كاهل دافعي الضرائب في بريطانية العظمى الى أن تنحل عقد المشكلات وتؤسس وسائل القوة في داخلية البلاد العربية بأقل ما يمكن من النفقة ، والثاني دفع إغارة العرب من وراء الاردن على فلسطين ومساعدتهم لاهلها على اليهود الصهيونيين، والثالث إخضاع العراق والاستعانة بحكومته الجديدة على مقاومة الترك وحلفائهم من مسلمي الشرق و بولشفيك الروس اذا اصروا على تنفيذ فكرة الجامعة الاسلامية ومقاومة الاستعمار الانكليزي في البلاد العربية والعجمية . وبلغنا انهم أعادوا الراتب الشهري لملك الحجاز بعد دعوة ولده فيصل الاخيرة الى لندن فجعلوه ١٨ ألف جنيه أو ٢٠

عمل وزير المستعمرات بمصر وفلسطين

جاء مستر تشرشل وزير المستعمرات البريطانية مصر في شهر مارس الماضي ونظر في مسألة حظائر الطيران فيها وقابل فيها الوفد العراقي الانكليزي الذي استحضر لاجل الاتفاق معه على أمور العراق المالية والعسكرية ثم سافر الى فلسطين فآذن أهلها بدوام السلطة الانكليزية على البلاد وتنفيذها لوعد بلفور بجعلها وطنا قوميا لليهود ، وقابل الشريف عبد الله بن الحسين ملك الحجاز وجعله حاكما لشرق الاردن بالتبع لحكومة فلسطين واستمداد السلطة من معتمدها السامي واعطاه من القوة العسكرية والطيارات ما يمكنه من اخضاع كل من يشذ من عرب تلك البلاد عما يراد بها وتأمين ما تنشئه السلطة البريطانية فيها من أسباب المواصلات ووسائل القوة وأولها محطة التلغراف اللاسلكي وحظيرة الطيارات ، ويلي ذلك مد السكة الحديدية العسكرية من فلسطين الى العراق وقد قرروا اعطاءه حصة جمرك حيفا للداخلية وهي ١٢٠ ألف جنيه في السنة

تكريم وجيه عراقي لجعفر باشا العسكري

كان في اعضاء الوفد العراقي جعفر باشا العسكري الذى كان احد قواد الشريف فيصل في حرب فلسطين وسورية وعهد اليه الانكليز في العراق بتأسيس الجيش الوطني بعد أن ذهب الى بغداد لاجل بث الدعوة لجعل الشريف فيصل ملكا للعراق وكان قد جاء مصر منذ اشهر شاب من وجهاء البصرة المشايعين للانكليز وهو

(عبد القادر بك آل باش اعيان) وقد دعا هذا الوجيه طائفة من وجهاء مصر وسورية والعراق الى حفلة شاي في فندق شبرد تكريما لجعفر باشا في ١٨ مارس ولما جاءتني رقعة الدعوة خطر لي أنه ربما كان لها معنى سياسي ولما جئنا الفندق دعينا الى حديقته لاجل تصويرنا مع المحتفل به مجتمعين فأبيت ذلك مع أفراد آخرين. وبعد شرب الشاي استنشد شاعر العرب الشيخ عبد المحسن الكاظمي فارتجل قصيدة تناسب المقام، واثنى عليه اسعد افندي داغر الشاعر السوري العصري بأبيات مرتجلة في المجلس ثم دعي الدكتور فارس افندي نمر أحد أصحاب المقطم الى الخطابة فأجاب

خطاب الدكتور نمر في المسألة العربية

بدأ الخطاب بالثناء على الدولة البريطانية والشهادة لها بالرغبة في ترقية الشعوب وتحريرها والاخلاص للعرب فيما وضعوه من بدعة الانتداب قال ولكنني على هذا الاعتقاد فيهم قد انتقدت عليهم تقسيم سورية واستأت منه ورأيته ضارا بالسوريين مفرقا لهم ولم اكتم ذلك عنهم بل عاتبت عليه واضع اساسه السر مارك سايكس المحب المخلص للعرب وكلمته بذلك في هذا الفندق الذي نحن فيه .... فاجابني قائلا اننا فعلنا هذا لمصلحة العرب أيضا لأنهم اذا ظلمهم احد الفريقين وشدد عليهم الوطأة احتجوا عليه بلين الفريق الاخر وحسن ادارته وعدله !!

ثم ذكر مسألة مصر والعراق وعزم الانكليز على منحهما الاستقلال وما يجب من نبذ كل خلاف في هذه السبيل والاجماع على تأييد الحكومتين اللتين تؤسسان في القطرين لانهما تجربة اذا فشلت قضي على الامة العربية والشرق كله بأنه غير أهل للاستقلال بنفسه. ثم ختم الخطاب بقوله انه يعتقد أن جميع الحاضرين على رأيه - فصفق له بعض الحاضرين، وتعقبته بالرد عليه:

خطبة الكاتب في المسألة

افتتحت خطابي بقولي انني متطفل بالخطابة لم أدع اليها ثم قلت: انه كان الظاهر من هذه الدعوة انها شخصية يريد بها المحتفل تكريم صديق له لا سياسية كما ظهر من خطاب الدكتور نمر. ولو ان الخطيب بين رأيه في الموضوع الذي تكلم فيه ولم يحاول حمل الحاضرين على اقراره عليه وطلب الموافقة عليه بالاجماع لكنا في سعة من السكوت ولكنه قال انه يظن ان الجميع على رأيه وقد صفق

له أفراد وسكت الباقون فيمكن ان يقال ان السكوت رضى واقرار، والاجماع السكوتي مختلف فيه عند علماء الاصول بعضهم يقول انه حجة بشرطه والآخرون يقولون انه ليس بحجة

وقد سبق لحضرة الدكتور خطاب في اجتماع مثل هذا طلب فيه الموافقة على ماقاله في اتفاق سنة ١٩١٦ على اثر اعلان الحلفاء له وهو مطالبتهم بطرد الترك من بلادنا وتفويض أمرها اليهم وتحسين الظن بهم فاضطررت الى معارضته وقتئذ كما اضطررت الآن وحال ذلك دون موافقة ذلك الحفل على ما اقترحه. ويظهر الآن انه لا يزال على رأيه الاول بعد ان مزق الحلفاء شمل سورية وجعلوها بضعة ممالك أودول دينية فأوقدذلك فيها نيران الثورات والفتن بحيث لم يفعلوا بشيء من بلاد أعدائهم مثل هذا التمزيق والتنكيل في بلاد أصدقائهم!

وأغرب ما جاء في خطابه الآن مانقله عن السر مارك سايكس الذي شهد له بالاخلاص في حب العرب مع العلم بانه هو واضع معاهدة اتفاق سنة ١٩١٦ على اقتسام بلادهم واستعبادها، وهو ان هذه القسمة التي قال الخطيب انه كان قد استاء منها لم يبعثهم عليها الا شدة حب العرب، ومراعاة مصالحهم بما تكون قسمة بلادهم بين سيدين مالكين وسيلة الى احتجاجهم على من اساء منهما وظلم، بفعل من أحسن ورحم، ولكن ماذا يعملون اذا اتفق الفريقان على الاسائة والظلم؟ وها نحن اولاء نرى وطأة بريطانية العظمى في القسم الجنوبي من سورية اشد من وطأة فرنسة في القسم الشمالي منها خلافا للمعهود والمشهور في الاستعمار الذي يشهد فيلسوف فرنسة الاجتماعي غوستاف لوبون بتفضيل المنهج البريطاني فيه على المنهج الفرنسي كما بينه في كتابه روح السياسة او فلسفة السياسة ـ ذلك بأن بريطانية زادت على ما شاركت فيه فرنسة من الاستئثار بادارة البلاد أن جعلتها وطنا قوميا لغرباء اليهود الصهيونيين وقررت تمليكهم رقبة ارض البلاد باعطائهم الاراضي الاميرية فيها التي هي ملك بيت مال المسلمين وأملاك السلطان عبد الحميد التي اغتصبها من الاهالي وتريد أن تجعلهم اكثر اهل البلاد بالتدريج حتى تخرج عن كونها عربية. وقد بحت اصوات أهل البلاد من اقامة الحجج والبراهين فلم تغن عنهم شيئا وقد سبق لي في سنة ١٩١٥ جدال عنيف مع السر مارك سايكس في هذا الفندق علمت منه مايضمرون لبلادنا

وأما مشروع تأسيس حكومة وطنية في العراق تابعة لوزارة المستعمرات

الانكليزية فهو لايغر أحداً من العرب لانهم يطلبون الاستقلال لا الاستعمار الاجنبي ، وغرض الدولة البريطانية منه معروف صرح به ناظر المستعمرات وهو استعمار البلاد بأقل ما يمكن من النفقة لاسكات دافعي الضرائب عن المعارضة للحكومة فيه

قرن الخطيب مشروع حكومة العراق بمشروع استقلال مصر الذي يطلبه الوفد المصري وأين هو منه ؟ ان المصريين يطلبون أن تكون بلادهم دولة مستقلة في داخليتها وخارجيتها ذات مجلس نيابي منتخب وحكومة مسؤلة لديه وسفراء وقناصل في الممالك الاجنبية وأن يعقد بينها وبين انكلترة اتفاق أو محالفة تحفظ هذه بها مصالحها وتكون ممتازة بها على غيرها من الدول فاذا كانت انكلترة تسمح بمثل هذا في العراق يكون اقتراحه وجيهاً جديراً بأن يقبل بالتحفظ الواجب

(ثم بينت ان الامة العربية قد عرفت الحقائق فلا تنخدع بخلابة الالفاظ ولا يعوزها الا جمع الكلمة واتحاد كاتحاد الشعب المصري بين ابناء الملل والمذاهب والا أضاعت نفسها)

قلت : واني أذكر في هذا المقام حديثاً لي مع مدير المخابرات البريطانية بدمشق اذ كان تفضل بدعوتي الى شرب الشاي عنده فجئته مع بديع افندي الحوراني — ولعله معناهنا — ودار الحديث بيننا على المائدة في المسألة المصرية ثم في المسألة السورية قال : أترى ان سورية تستغني عن مساعدة أجنبية ؟ قلت لعلكم تظنون ان مثلي يستحي أن يدعي ان بلاده وصلت في الارتقاء والعمران الى الدرجة التي تجرئه على القول بأنها تستغني عن مساعدة فلا مندوحة له عن الاعتراف بحاجتها الى ذلك فتقوم عليه حجتكم بوجوب الوصاية عليها . أنا أقول ان الامم والشعوب كالافراد لا يستغني بعضها عن مساعدة بعض - فهذه بريطانية العظمى التي وصلت الى ما يعلم كل الناس من الحضارة وسعة الملك وحسن الادارة والنظام قد اعترف ملكها السابق السياسي العظيم (ادورد) بانها محتاجة الى مساعدة رجال من الالمان على تنظيمها - روت ذلك مجلة بريطانية عن أميرة انكليزية (هي الكونتس ورك) قالت انه شرب الشاي عندها قبل وفاته بثلاثة أشهر فذكرت له في تحاورها معه بغضه لابن أخته (غليوم) عاهل الالمان فنفى ذلك وذكر لها اعجابه بما وصلت اليه الادارة الالمانية من الارتقاء والنظام وتمنى

لو أن معه رجالا منهم يتولون ادارة بلاده قال ولكنهم اذا جاؤوا لا يخرجون، وقد ترجمت هذه المقالة بالعربية ونشرت في مجلة المقتطف المصرية (١). فاذا كان ملككم يقول بأنكم محتاجون الى مساعدة أمة أخرى فهل أقول أنا اننا لا نحتاج الى مساعدة غيرنا ممن نعترف بأنهم أعلم منا وارقى نظاماً؟ لا وانما أقول ان المسألة مسألة طمع لا مساعدة، انكم تطمعون في استعمار بلادنا والسيادة عليها وتسمون ذلك مساعدة لاقامة الحجة وتهوين الخطب علينا. ان المساعدة بمعناها اللغوي المعروف من اعمال الخير والبر التي لا مشاحة فيها ولا تنازع ولا خصام فاذا ساعدت فقيرا على معيشته باعطائه جنيها فلا اقاوم ولا اخاصم من يعطيه جنيها او عشر جنيهات. فما بالكم تختصمون وتتنازعون في قسمة البلاد التي تدعون الرغبة في مساعدتها؟ ثم ان الاقناع بقبول المساعدة الحقيقية لا يكون بقوة السلاح فما بالكم تحتلون البلاد بالجيوش المساحة بجميع انواع الاسلحة وتفتكون بمن لا يخضع لكم من شعوبها؟

ثم سألته بشرفه واستقلاله السكسوني: اي المنطقتين خير في حفظ الامن العام والحرية الشخصية وعدم التعصبات الدينية والمذهبية؟ المنطقة الشرقية التي يتولى ادارتها العرب الذين بعدعهدهم بالادارة أم المنطقة الغربية التي يتولاها الفرنسيس؟ فاعترف بتفضيل المنطقة الشرقية في ذلك: فقلت اذا يكونون احوج الى مساعدتنا منا الى مساعدتهم. فضحك وضحكنا

وقد كنت أحب أن اطيل القول في هذا الخطاب بما أشرت اليه من وجوب الاتحاد والتعاون بين الطوائف والتنويه باتحاد الشعب المصري الذي ضربته مثلا عالياً للشعب السوري وبما ينقصنا من وحدة الزعامة ولكن خشيت ملل الحاضرين الذين فوجئوا من السياسة بما لم يكن ينتظره اكثرهم، ورأيت ان أترك وقتاً لغيري فاكتفيت بالاشارة

وقد قام بعدي سيد افندي كامل الخطيب الكاتب المصري المشهور فألقى خطابا بليغا جاء فيه بالكثير الناقع للغلة مما كنت أحب الكلام فيه من وجوب التعاون والولاء بين الشعب المصري الممتاز بخصائصه الكثيرة وبين سائر الشعوب العربية

---

(١) راجع جزء مارس سنة ١٩١٦ من المقتطف وج ٣ م ١٩ من المنار. ونص عبارة الملك المترجمة «ويا حبذا لو حكمنا الالمان المدة الكافية لاصلاح ادارتنا.. ولكن المصيبة انهم اذا أتوا ليحكمونا تعذر علينا الخلاص منهم»

وتوسع أيضاً في السياسة الانكليزية وما لها من المصلحة والمنفعة في اجابة الشعب المصري والامة العربية الى الاعتراف لها بحقها في الاستقلال التام - فكان لخطابه تأثير حسن عام . وتلاه جندي بك ابراهيم صاحب الوطن فتكلم في المسألة الاولى وأجاد

وبعد أن ختم صاحب الدعوة الاحتفال بالشكر المعتاد وشرع الحفل المجتمع في الانصراف وقف الدكتور عبد الرحمن شاهبندر على كرسي واستوقف الناس لسماع كلمة منه فوقفوا وبدأ كلمته بأن السيد رشيد رضا يغلب عليه التشاؤم وهو يحب ترجيح التفاؤل، ثم اثنى على المصريين ومصر ملجأ الاحرار بما يرجى ان يزيد الولاء بينهم وبين اخوانهم السوريين فأجاد

واني اعترف بصدق كلمة صديقي الدكتور شاهبندر وان كنت انكرت في نفسي ذكرها في ذلك الموقف وأقول انني كنت منذ اشتغلت بالسياسة غيدارا في السياسة الاوربية والمطامع الاستعمارية (الغيدار هو الذي يسيء الظن فيصيب) يغلب علي التشاؤم من مساعيهم ولم أر فيها مجالا للتفاؤل وحسن الظن كما شرحته في هذا المقال ، واني لم اختلف مع صديقي الدكتور شاهبندر في مسألة من المسائل التي كنت فيها متشائماً وكان متفائلا الا وظهر انني كنت المصيب فليتذكر أول الخلاف في اثر قدومه من العراق الى مصر وأوسطه وآخره في دعوته اياي مع آخرين الى امضاء تقريره المعهود، وفي موقفنا في هذا الاحتفال

ختم المقال بالتفاؤل بالمآل

واختم هذا المقال بقولي انني مؤمن يرى اليأس من روح الله والقنوط من رحمته كفرا، وانني لا يمنعني التشاؤم وسوء الظن في الطامعين من عمل ولا سعي فانا لا أزال أرجو اقناع الدولتين المقتسمتين لبلادنا الهاضمتين لحقوقنا بأن الخير لهما وللمدنية والانسانية ان يتركونا احرارا في بلادنا حاكمين في شعوبنا وان يساعدونا على ما نريد من عمران بلادنا بما نطلب المساعدة عليه ويكتفوا منا بالمنافع الاقتصادية والادبية. ومن سوء الحظ ان كان سعيي السابق مع غلاة المستعمرين منهم ، وأرجو ان أوفق للسعي مع احرار المنصفين منهم وهم ولله الحمد كثيرون

وأود لو يعلم هؤلاء الاحرار حقيقة أمور الشرق من أحرار أهله ولا يكتفوا ببلاغات السياسة الاستعمارية وما يختزله أهلها من أقوال مديري المخابرات لهم

أود لو يعلم أحرار فرنسة الكرام أن ملك الحجاز وأولاده لا يمثلون الامة العربية بل السواد الاعظم من العرب ومن مسلمي الاعاجم غير راضين عنهم وانه ليس من مصلحة فرنسة معاداة هذه الامة في هذا البيت منها ولا بجعلها خصما للترك ، وانه لا يمكن أن تنال دولتهم عطف العالم الاسلامي مع مقاومتها للعرب

وأود لو يعلم أحرار انكلترة ومنصفوها المستقلون ذلك فلا يغتروا باستخدام مستعمريهم لاهل هذا البيت ويظنوا انهم هم الذين يخضعون لهم هذه الامة ويرضونها باستعمار بريطانية لبلادهم. على أن الايام ستعلمهم مالم يكونوا يعلمون

وأود لو تعلم الشعوب العربية أن الانتداب الذي فهموا معناه لم يصر أمراً مقضيا ، وأن عصبة الامم لن تكون ألعوبة بيد المستعمرين ، وان الرجاء في استقلالهم واستقلال أمثالهم وبناء قواعد الصلة بين الشرق والغرب على أساس العدل وتبادل المنافع من غير سيطرة وَلا سيادة للمستعمرين على المستضعفين رجاء قوي يزيده العلم به والسعي اليه قوة ولا بقاء للعمران بدونه — (فاما الزبد فيذهب جفاء واما ماينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال)

وأود لو يعلم سادة الامة العربية وكبراؤها انهم لو جمعوا كلمتهم في هذه الفرصة لاسسوا لانفسهم وحدة حلفية يحفظ بها استقلال كل منهم ويعود به مجد الامة العربية وتحيا حضارتها الشريفة التي فاقت حضارة جميع الامم بجمعها بين الرفاهة المقصودة من الحضارة وبين الفضيلة ولكنهم أجابوا داعي شيطان التفريق وتغريره لهم بالمال والمآل (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا) ولم يجيبوا داعي الوحدة وهو داعي الله تعالى الذي يدعوهم باسم الله تعالى لما يحييهم ، فهذا وقت الوحدة الداخلية ، امام الدواهي الخارجية ، لا وقت فض مشكلات حدود البلاد ولا تحكيم العصبية الدينية والمذهبية، وليعتبروا باخوانهم الترك، الذين قضت عليهم معاهدات الحرب بالزوال والمحق، كيف تحولت حالهم بجمع الكلمة. والدفاع عن البيضة. الى ان صار الحلفاء القاهرون لهم ولاحلافهم الذين كانوا أقوى وأعز منهم يعدونهم خطرا عليهم ، ويتسابقون الى الاتفاق معهم أو التزلف اليهم، ولكن الترك قد وجد فيهم الزعيم الذي جدد لهم الفخار، ولم يوجد في العرب الا الزعيم الذي سجل عليهم الخزي والعار ، (فاعتبروا ياأولي الابصار)

﴿ قرار لعصبة الامم في الانتداب ﴾

قررت لجنة عصبة الامم المختصة بالنظر في الوصايات العليا المفروضة على الاقطار المنفصلة من الدولة العثمانية في ٨ دسمبر (كانون الاول) سنة ١٩٢٠ التحفظات الآتية لتقدمها للهيئة العامة وهي

(١) لايسمح للدولة المنتدبة باستخدام وسيلة لزيادة قواتها العسكرية

(٢) يجب على الدولة المنتدبة أن لاتستخدم القوة التي يمنحها اياها الانتداب لتعبث هي أو أصدقاؤها بموارد البلاد الطبيعية وتستعمرها لحسابها الخاص أو لحسابهم

(٣) يوضع نظام أساسي لجميع الاقطار ذات الوصايات العليا وتنظر فيه عصبة الامم (الهيئة العمومية) قبل تنفيذه

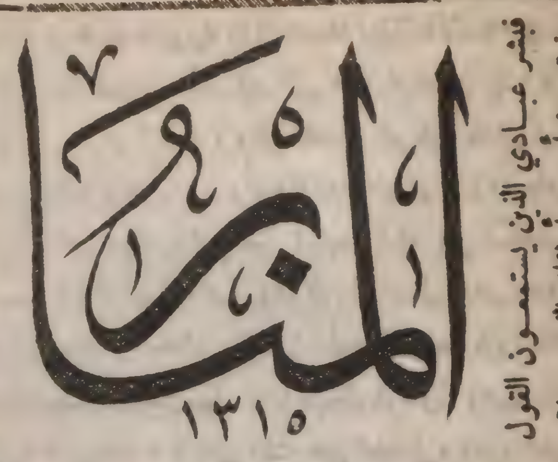
(٤) يجب أن تنشر جميع صكوك الوصاية قبل أن ينظر المجلس فيها

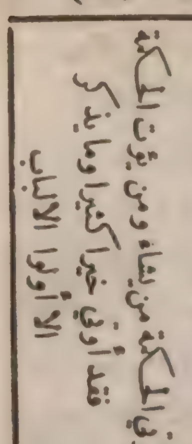
﴿ مصابنا بولدنا الهمام ﴾

فجعنا في الليلة الرابعة عشرة من شهر شوال بوفاة ولدنا الصغير (الهمام) بعد مرض طويل بل امراض متوالية أولها وعكة برد ورطوبة تلاها سعال عادي انقلب سعالا ديكيا حرمه المنام والطعام عدة أسابيع اذ كان يقيء ماياً كله غالباً فضعف جسمه وقل احتماله واصابته في هذه الحال الحصبة وانتهت بالتأثير المعهود لها في الأمعاء وكل ذلك من موانع قبول الغذاء، وبقي أياماً كثيرة لا يطلب الا الماء، فلله ماأخذ ولله ما أعطى ، ان العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول الا مايرضي ربنا، وانا بفراقك يا(هام) لمحزونون «انا لله وانا اليه راجعون. اللهم اءجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها» اللهم اجعله فرطاً لنا وذخراً، واجعل مصابنا به أجراً ورحمة، ولا تجعله فتنة ، واجعلنا من الصابرين المهتدين

(تاريخ هذا الجزء من المنار وما بعده)

بدأنا بتحرير هذا الجزء وطبعه في أوائل رمضان ثم عرض لنا في أواخر رمضان وأوائل شوال من انحراف الصحة ومرض جميع الاولاد وسهرنا على تمريضهم ثم وفاة صغيرهم الهمام ما اقتضى تأخير صدوره الى آخر شهر شوال. وقد بقي من المجلد أربعة أجزاء تصدر ان شاء الله تعالى فى أواخر الاشهر الآتية ذي القعدة وذي الحجة والمحرم وصفر فيكون أول جزء من المجلد الثالث والعشرين في ربيع الاول كما صدر أول جزء من هذا المجلد فيه





— قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق —

٢٩ ذي القعدة ١٣٣٩ ـ ١١ الاسد (ص٢) سنة ١٢٩٩ هش ٤ أغسطس سنة ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلا لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم وتكذيبهم للرسل وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد عليها من الشبهات الداحضة ، ماقيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ، فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ماعظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك، لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها ، فاتياننا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له ، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧:٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون؟) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء، كذلك فعل الذين من قبلهم، فهل على الرسل الا البلاغ المبين؟) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣: ١٩ وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالوهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسلهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهليا غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسلهم آيات معينة فجعلها الرسل نذرا لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولوكانت مشيئة الله لما كانوا عليه من الشرك والمعاصي اجبار المخرجا لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولوكانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره اياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال ﴿ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين من عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها

لا يعدونها، وهي درجة الخرص أي الحزر والتخمين الذى لا يمكن ان يستقر عنده الحكم كخرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الخرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نفى عنهم أدنى مايقال له علم ، وحصر ماهم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يغني من الحق من شيء، أثبت لذاته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال

﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الخرص الذي هو أضعف الظن، بعد تعجيزك اياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — : ان لم يكن عندكم علم مافي أمر دينكم ، فلله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من محجة دينه القويم وصراطه المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل، وهي مابينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يعرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، المبينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أوحسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جمودا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا الزام ،وما على الرسل الا البلاغ، والا فلوشاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهداكم أجمعين بجعلكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مفطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو بخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ادارة كجريان دمائكم في أبدانكم ، وهضم معدكم لطعامكم ، وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق

والباطل ، وعمل الخير والشر ، وكونه يرجح بعض ما هو مستعد له على بعض بالاختيار ، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (٦ : ١٠٦ ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥ : ٥١ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) وقوله (١١ : ١١٨ ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (١٠ : ٩٩ ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ماتقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على الجبرة والقدرية جميعا لالهما

وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما في انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آنفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب مالهم بها من علم

وقد رأينا ان نلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الزمخشري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كمذهب المجبرة بعينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك. فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره اه

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لاتيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولاتستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم

عليه . وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثوروابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناساً يقولون ان الشر ليس بقدر، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ما أشركنا - الى قوله - قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدا كم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة

وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء، وهي حجة داحضة باطلة لأنها لوكانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من اليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام لابقولهم (لوشاء الله ما اشركنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسل الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحريم والعبادة وغير ذلك . ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء . وقد قال في آخرها ان لهاعنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه» وماقال هذا الاعن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة

وقدجارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الانتصاف ما نصه:قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما

(١) لعل الاصل على مثل هذه الآية

يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام افحام الرسل بهـذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لاحج لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لالهم بقوله الالله(١) الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ماصدرعنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهدا كم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لافعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ويجمله لقبا عاما لاهل السنة(٢) وجماع الرد على المجبرة الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا ـ الى قوله ـ قل فلله الحجة البالغة) وتتمة الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرهما ويعتقدون ان ثبوتهما قاطع لحجته ملزم له بالطاعة على

---

(١) كذا في الاصل المطبوع بالمطبعة الاميرية والصواب (قل فلله الحجة البالغة)

(٢) لايستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لايخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازى وبعضهم انكر اللفظ فقط

وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رأيت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون مانفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اه

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الأثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كامام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس و الوجدان

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم ، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص ، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم ، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هـذا الذي زعمتم تحريمه ـ وهو طلب تعجيز لانه ماثم شهداء يشهدون كالاستفهام عن العلم بذلك قبله ، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره ، ولم يقل هاتوا شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أوكالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندكم شهداء تلقيتم عنهم ذلك وهم يقدرون على مالا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدتموهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم

الذي سموه شهادة ـ فامثال هذا الفروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع اهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرارا على تقاليده الباطلة، انما يكون صاحب هوى وظن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهلهم واتباع اهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلا وعدلا يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته.

ومن مباحث اللفظ ان (هلم) اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله (ها) التي للتنبيه ولمّ التي بمعنى القصد، وفعل يذكر ويؤنث ويثني ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلما هلموا

الخيال فى الشعر العربي

٦

الغرض من التخييل

عادة النفس الارتياح للامر تشاهده في زي غير الذي تعهده به، والتخييل يأتيها من هذا الطريق فيعرض عليها المعاني في لباس جديد ويجليها في مظهر غير مألوف

فللتخييل فائدة عامة لا تتخلى عنه وهي تحريك نفس السامع لتلقي المعنى بارتياح له واقبال عليه ولو كان من قبيل الحديث المألوف او المعلوم بالبداهة. وانظر ان رمت الثقة بهذا الى قول الشاعر

أخذنا باطراف الاحاديث بيننا   وسالت باعناق المطي الاباطح

فالمعنى الذي صيغ البيت لتأديته اننا أخذنا نتناوب الحديث والابل تسير

مسرعة في الاباطح . وهذا كما رأيته معنى مبذول وحديث لا يختص به عابر سبيل دون آخر ولولا ان الشاعر اورده في هذه الصورة التي خيلت اليك بطاحا تتدفق بسيل من اعناق المطايا لم ينل عندك هذا الموقع من الحظوة والاستحسان

قد يكون للمعنى في ذاته وجه يدعو نفس السامع الى النفور عنه ، وصناعة التخييل تبقي له أثرا لذيذا في النفس فتأتيها اللذة من ناحية غير الناحية التي يجيء منها النفور ، فلو سمع اشياع ابن بقية قول عمارة اليمني شامتاً به وهو مصلوب

ونكس رأسه لعتاب قلب دعاه الى الغواية والضلال

لوجدوا لهذا البيت في أنفسهم ألما بليغا يدخل عليها من جهة القدح في كرامة رجل امتلأت صدورهم باجلاله ، وهذا الالم لا يمنع من ان يبقي للبيت في نفوسهم أثر لذة تسرى اليها من جهة التخييل وان كانوا لها كارهين . ومما قلت في بعض الخاطرات : قد يهذب السياسي حاشية ظلمه فيكون كالبيت البليغ يؤثر في نفس من يهجى به لذة وألما

قد يبدو لك ان هذه الفائدة العامة انما تتحقق فيما اذا كان المعنى معروفا للسامع من قبل التخييل كوصف حال القمر والكواكب والبرق والسحاب والرياض والانهار ، والمقلة والثغر والقلم والدواة ، اوحال الرجل من كرم وشجاعة وعلم وغيرها من الخصال اذ يصح ان يقال ان التخييل قد عرض على السامع هذه المعاني في صور حديثة . واما الوقائع والاحوال المجهولة فلم يعرفوا لها صورة من قبل حتى تعد الصورة الخيالية جديدة وتحدث في النفس لذة زائدة عن لذة العلم بأصل المعنى

والجواب ان المعنى الذي تتلقاه من الشاعر دون ان تسبق لك معرفة به قد يلقيه اليك بوجه صريح ثم يدخل به في الخيال كما هي الطريقة الشائعة في التشبيه والتمثيل ، وعد التخييل في هذا صورة جديدة بالنسبة الى الصورة التي نقشها التصريح أولا مما لا تعتريك فيه شبهة

وقد يلقيه لاول الخطاب في صورة خيالية وهذا مما يصح عده في الصور المستجدة اذ للمعاني صور اصلية وهي التي ترتسم في النفس لاول ما تدرك المعنى بمشاهدة او وجدان فالنفس تشعر حال تلقيها للصورة الخيالية ان للمعنى الذي تحمله اليها صورة أخرى هي الصورة البسيطة التي يعبر عنها بالقول الصريح

ولعلك تقول بعد هذا ان صور المعاني تختلف ما اختلفت العبارات

سواء كانت تصريحيه او تخييلية فالصورة التي يعطيها قولك: زيد يكتب. غير الصورة التي يفصح عنها قولك زيد يخط بالقلم على القرطاس ، وكل منهما صريح لامدخل فيه للخيال واذا كان التخييل يلذ للنفس من جهة انه يكسو المعنى لباساً جديدا فيمكن لنا ان نصوغ للمعنى عبارة صريحة غير التي يعرفها المخاطب فيأخذ بها صورة جديدة، ولا يفوز التخييل بهذه الفائدة ويختص بها دون التصريح

والجواب ان الصور التي تنشأ من العبارات الصريحة وان تفاوتت في مواقع البلاغة واختلفت بالايجاز والاطناب لا تعد كما تعد الصورة الخيالية غريبة عن المعنى المراد، الا ترى انك تعرض المعنى الواحد في صور خيالية متعددة والشعر واحد فيجد السامع عند كل صورة داعية لذة ، ولو القيت المعنى في عبارة صريحة ثم بدا لك ان تخرجه في عبارة أخرى تشاكلها في الصراحة والمخاطب واحد لقيت في نفس المخاطب سآمة لانك لم توافها بصورة غريبة تخيل بها انك تعبر عن معنى غير ما ألقيته عليها أولا

فلا انكر ان الصور في العبارات الصريحة تتفاوت بحسب اختلاف العبارات في كيفية تأليفها ومقدار ما تشتمل عليه من المعاني الزائدة عن اصل المراد وان هذا الاختلاف هو الذي يجعلها متفاضلة في مقامات البلاغة وانما اذهب الى ان تلك الصور وان احكمت فسقتها واضفت اليها من المعاني ما يرتفع به شأنها لا تهيج في نفس السامع هزة الطرب التي تثيرها العبارات الخيالية

فالعبارات الخيالية تشارك العبارات الصريحة في جودة نسجها واشتمالها على المعاني التي ترتقي بها في مدارج البلاغة وتزيد عليها باراءتك المعنى في صورة بديعة تتعشقها النفس وتهتز لوقعها طربا

ثم ان التخييل لا يخلو في أكثر احواله من صوغ المعنى في صورة ما تكون معرفة المخاطب له أقوى وفهمه اليه اسرع ، وهذا مما يجعل انس النفس أوفر ، وارتياحها له أكمل

ولا احسبك تقع من هذا الوجه في شبهة او تقف في حيرة حين ترى الوجه السابق يقتضي ان لذة التخييل جاءت من غرابة الصورة وهذا يقتضى ان انبساط النفس لها جاء من جهة ألفها وكثرة التردد عليها فان غرابتها بالنظر الى المعنى المراد لا تنافي ان تكون معرفتها بهيآتها او عناصرها اجلى لدى المخاطب في ذاتها . فالشاعر الذي يقول

كان شعاع الشمس في كل غدوة على ورق الاشجار اول طالع
دنانير في كف الاشل يضمها لقبض فتهوي من فروج الاصابع

قد خيل اليك حال تدفق الاشعة وقت الغداة وتجليها على الاوراق في صبغتها الصفراء في صورة دنانير يضم عليها الاشل يده ليقبض عليها فتنساب من بين أصابعه متساقطة الى الارض . وهذه الصورة بالنظر الى مساق الحديث وهو حال الاشعة غريبة ولكنها في نفسها جلية اذ السامع للبيتين وان لم يشاهد من قبلهما دنانير تتناثر من يد الاشل فان المواد المؤلفة منها الصورة كالدنانير ويد المرتعش من أوضح معلوماته

وللتخييل بعد هذا اغراض خاصة يرمي اليها الادباء ويتفاوتون في التمكن منها ولا يسع هذا المقال سوى ان نلم بمهماتها فنقول

قد يقصد الشاعر من التخييل تقوية الداعية الى الاخذ بالشيء حيث يصوره بصورة مالا يستغنى عنه كما قال بشار

فلا تجعل الشورى عليك غضاضة فان الخوافي قوة للقوادم

ضرب المثل للشورى في تثبيت الرأي واقامته على وجه السداد بالخوافي من الجوانح حيث تساعد القوادم على الطيران ، وهذا التمثيل يلقي في نفس السامع انه محتاج الى الشورى حاجة القوادم الى الخوافي ويؤكد داعيته الى العمل على سنتها او الحث على الثبات والصبر على الامر حيث يخرجه في مثال مالا يمكن بطبيعة هذه الحياة الخلاص منه كما قال بشار أيضاً

اذا كنت في كل الامور معاتبا صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعش واحدا او صل أخاك فانه مقارف ذنب مرة ومجانبه
اذا انت لم تشرب مرارا على القذى ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه

فالابيات مسوقة في الارشاد الى تحمل مايصدر عن الاخوان من جفاء او هفوة فضرب لهم المثل بالمشارب حيث لا مندوحة للانسان عن ورودها وهي لا تصفو له سائر حياته بل يصادفها في بعض الاحيان كاشفة له عن وجه كالح وماء كدر، يلجئه الظمأ الى الشرب منها، واغضاء الجفن عن اقذائها ، فهذا التمثيل يريك انك لا تستطيع ان تعيش مستقلا عن الاخوان وان ليس في طبيعتهم ان يسيروا في مرضاتك بحيث لا تلاقي منهم طول حياتك الا ما يلائم طبيعتك ويوافق بغيتك، ومقتضى هذا ان تشد يدك بعرى صحبتهم وتغضي عما يعرض

لهم في بعض الاوقات من جفاء او يزلون فيه من عثرات

او التحذير مما يرغب فيه كما قال ابو نواس

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق

لوذهب الى ذم الدنيا صراحة وهي حلوة خضرة لم يأخذه السامع بمأخذ التسليم وأنكران يكون في لذيذ المذاق جميل المنظر ما يجب الحذر منه، فعدل الى اخراج الذم في مثال يريه كيف يتزيى الشر بزي الخير ويظهر المؤذي في بهجة مايعد نافعاً،

او تخفيف الرغبة فيه وتقليل الاهتمام به كما قال المعري

وان كان في لبس الفتى شرف له فما السيف الا غمده والحمائل

فمن تمثلت له الملابس بمنزلة الغمد والحمائل من السيف لم يطمح بنظره الى تنميقها او يجهد سعيه في اتخاذها من النسيج الفاخر وانما يصرف همته الى ماتسمو به النفس من علم وفضيلة كما ان البطل لايعبأ بالغمد والحمائل وانما يقبل على السيف فينفق وسعه في اجادة صنعه وارهاف حده

او التسلية كقول صاحبنا الامير شكيب يسلي البارودي وهو في المنفى

ان يحجبوك فما ضر النجوم دجى ولازري السيف يوما طي اغماد

لابأس ان طال نجز السعد موعده فاعذب الماء شربا في فم الصادي

اراد ان ينفث في نفس مراسله كلمة تحل منها عقده الضجر وتطرد عنها غيم الوحشة فذكره بأن ماجرى عليه من التغريب والاخفاء عن أعين من ألفوه وألفهم قد ابتليت بمثله الكواكب فلم يمسها بنقيصة ومنيت به السيوف فلم يضع من قيمتها فتيلا . ورام بعد هذا تخفيف ماعساه ان يساور قلبه من لوعة الحنين الى الوطن، والهم بما طال عليه من الامد، فاقام له مثالا من حال الماء حيث يكون مذاقه في فم من بعد عهده به - وهو الظمآن - الذواشهي

ومما صنعت في غرض التسلية

بثثت شعاع علمك في نفوس تسوق اليك ما اسطاعت حتوفا

كذا الاقمار تكسو الارض نورا ولولا الارض مالقيت خسوفا

او ازالة مايخالط النفس من النفور عن الامر اوعده عيبا كما قال الفرزدق

تفاريق شيب في الشباب لوامع وما حسن ليل ليس فيه نجوم

ضرب المثل للشعر الاسود تتخلله شعرات من الشيب بحال ليل داج تتألق في سمائه الكواكب ليخيل ان الشيب مما يحدث في الخلقة حسنا ويزيدها بهجة

حتى يضع الانس به مكان التجافي عنه . ومن هذا القبيل قول قابوس

يا ذا الذي بصروف الدهر غيرنا هل عاند الدهر الا من له خطر
أما ترى البحر تطفو فوقه جيف وتستقر بأقصى قعره الدرر
وفي السماء نجوم لاعداد لها وليس يكسف الا الشمس والقمر

او الدلالة على ان الذي تحكى عنه صفة قد بلغ فيها غاية قصوى لتستدعي له في نفس المخاطب اجلالا واشفاقا او تحقيرا له او جفاء عنه ، ويرجع الى هذا الغرض كثير من التخييلات الواردة على طريق المبالغة في المديح والفخر والاعتذار والهجاء والوشاية وامثلتها كثيرة الدوران في كتب الادب والبيان

وقد يكون المعنى مما لم تتداوله الافكار وليس من البعيد ان يلاقيه المخاطب بالتعجب الذي هو مطية الانكار ، فيجيء التخييل عقب هذا لازالة التعجب منه وبيان ان وقوعه داخل في حوزة الامكان وهذا كما يقول أبو تمام الاندلسي

لا يفخر السيف والاقلام في يده قد صار قطع سيوف الهند للقصب
فان يكن أصلها لم يقو قوتها فان في الخمر معنى ليس في العنب

ادعى في البيت الاول ان القطع الذي عهدت به السيوف قد انتقل الى الاقلام التي تهزها يد ممدوحه فلم يبق للسيوف خصلة تفاخر بها ، وليست هذه الدعوى من الجلاء بحيث تفتح لها النفوس باب القبول بسرعة واول مايطعن فيها ان الاقلام مشتقة من القصب وهي اوهن من العصادع السيف ومضاءه فاحتاج الى تأييدها بما يدفع الشبهة ويحشرها في زمرة الاقوال المسلمة فضرب لها المثل في البيت الثاني بالخمر التي هي عصارة العنب وقد امتازت عن بقية العصير باطفاء نور العقل واطلاق اللسان يخبط في فلاة الهذر خبط عشواء فصارت بهذه الخاصية حقيقة قائمة بنفسها ومالكة لقوة لم تكن في جنسها

وقد يكون المعنى مما تألفه العقول ولا يتشبث به في سياقه مايجر السامع الى ارتياب اويحمله على انكار وانما يقصد الشاعر الى ايراده في مثال اوضح حتى يقع من نفوس السامعين في قرار مكين ومثال هذا قول سيف الدين بن المشد

ان ترقى الى المعالي أولو الفضـ ـل وساخت تحت الثرى السفهاء
فحباب المدام يعلو على الكا س محلا وترسب الاقذاء

فارتفاع الفضلاء الى المراتب العاليـة وهبوط أهل السفه الى ماتحت الثرى

ليس في نفسه بأمر يتعجب منه او يتلقى بانكار فجا كأنه بارتفاع الحباب على وجه الكاس ونزول الاقذاء الى اسفله انما كانت مؤكدة له ومفصحة عن مناسبته للحكمة وانطباقه على سنة الله الجارية بارتفاع العناصر النقية ورسوب الاجرام المتعفنة . ومما صغت على هذا النمط

لايألف العز شعبا لج في وسن من الخلاعة لا مسعى ولا أملا
كالدر يزهو على صدر الفتاة وان دب النعاس الى اجفانها اعتزلا

ومن الدواعي الى التخييل تخصيص بعض السامعين او القارئين بفهم المعنى اما لفضل ألمعيته او لان في يده من القرائن المساعدة له على الفهم ماليس في يد غيره فلو حاورك انسان في أمة من الناس اقاموا على فريق من أموالهم رقباء فأردت ان تذكر له ان أولئك الرقباء لم يحرسوها بعين الامانة حتى تناولها قوم ملأوا منها حقائبهم ونثروها في سبيل شهواتهم فكتبت اليه على مثال ما كنت قلت

ياروضا خانها الحراس اذ غرقت احداقهم في وسن
سرقت ريح الصبا منك شذى طاب وانسابت به في الدمن

لم يستطع فهم ما أردت من الكلام الامن دارت بينك وبينه تلك المحاورة

وقد يذهب الشاعر الى التخييل لقصد التهكم كما قال المعري يتهكم بمن يحكي ان أول من شاب ابراهيم عليه السلام

ما اقبح المين قلتم لم يشب أحد حتى أتى الشيب ابراهيم عن أمم
كذبتم ونجوم الليل شاهدة ان المشيب قديما حل في الامم

فكأنه يقول هذه الرواية الملفقة ليست اهلا لان تقابل بغير هذا الرد القائم على الخيال . ويقرب من تخييل نجوم الليل بالمشيب قول احمد بن دراج القسطلي يصف المجرة

وقد خيلت طرق المجرة انها على مفرق الليل البهيم قتير

وربما لايجد الشاعر داعيا الى مسلك التخييل بعد بسط النفس سوى التنبيه على ما بين المعاني من المناسبات الخفية او مجاراة البلغاء واقامة الشاهد على الحذق في هذه الصناعة ، ومما يرمي الى أحد هذين الغرضين مايتعلق به الادباء في وصف بعض المناظر الفطرية كالكواكب والحدائق او الصناعية كالشمعة والسفينة

محمد الخضر

الطور الجديد للمسألة المصرية

بدأنا مرة بعد أخرى بكتابة مقال مفصل في المسألة المصرية ثم كنا نترك نشره لسبق الجرائد اليومية ايانا الى نشر مقالات كثيرة في معنى ما كتبنا ما غادرت متردما، بل جاؤا بالدرة، وأذن الجرة-كما قيل في المثل- فان كان أكثر ما كتب لم يخل من تحرف لجدل او تحيز الى فئة فذلك أحرى باستقصاء أصول المسألة وفروعها — فنكتفي اذا باستخلاص الزبد من المخيض واستنباط النتيجة من المقدمات ، بكلمات وجيزة تحز في المفصل، وتعطى قارئها من الموعظة والاعتبار والحكم ما لعله لايجده كله في غيرها

مقدمة وتمهيد

(١) قد سبق الذكاء الفرنسي الدهاء الانكليزي الى معرفة مكانة مصر من ارتباط الشرق بالغرب وما فيها من ينابيع الثروة فمد اليها حسامه نابليون الاول نابغة عصره في الذكاء والاقدام، ولكن الدهاء الانكليزي قطع ذلك الساعد الذي مد الحسام، ثم اعانت العلوم والفنون الفرنسية محمد علي الكبير على تكوين دولة جديدة عربية ، فعارضتها انكلترة بنفوذ الدولة التركية ، حتى وقفت مدها ، وأرجعتها الى ما وراء حدها، ثم تعاون الدولتان على ارهاق مصر في زمن اسماعيل ، ثم سبقت ادهاهما الى احتلالها في عهد توفيق

(٢) كانت نهضة مصر في عهد محمد علي مادية محضة الحاكم الاعلى لها شارع ومنفذ ومالك متصرف فى البلاد وأهلها تصرف السيد المالك بماله وعبيده ، وما كان يرجى ان تتكون فى ظل هذا الحكم بهذا العصر أمة ، ولا ان تعتز دولة ، بل يهدم مستبد مفسد ، ما بناه مستبد مصلح ، كما هدم اسماعيل المبذر، ما أسسه محمد علي المعمر. حدثني المرحوم حسن عبد الرازق باشا ان قيمة اطيان القطر المصري كلها ما كانت تزيد فى آخر مدة اسماعيل عما كان عليه وعلى البلاد من الدين للاجانب.

(٣) ان غايات الاضداد تتصل بمباديها ففي عهد اسماعيل الذي انتهى اليه الاستبداد فى محق ثروة البلاد وافساد الاخلاق — زرع ونبت غرس الاصلاح الاجتماعي والسياسي والادبي بارشاد حكيم الشرق وموقظه السيد جمال الدين

الافغاني مؤسس الحزب الوطني الاول في مصر ومعلم الكتابة والخطابة والسياسة والفلسفة ، ولكن بريطانية العظمى كانت بالمرصاد لهذا الاصلاح المعنوي، فناوأته كما ناوأت ذلك الاصلاح المادي ، فأغرت توفيق باشا بنفي السيد جمال الدين من البلاد بعد ان كان قد عاهده — وهو ولي العهد — على العمل بما اقترحه من الاصلاح ، ومنه جعل حكومة البلاد نيابية وتعميم التعليم وغير ذلك ، ولكنه قال عند خروجه من مصر انه ترك فيها من يتم ما بدأ وهو مريده الذي احاط بمبادئه ومقاصده الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده

(٤) تجدد في البلاد عهد الاصلاح المادي والمعنوي معا في اول امارة توفيق اذ تولى الوزارة مصطفى رياض باشا ذو الفطرة الطاهرة والوطنية الصادقة التي لم تر مصر في تاريخها الحديث وزيرا يدانيه في مجموع اخلاقه وفضائله واستقلاله وعدله واصلاحه الاداري وان وجد فيها من الوزراء وغيرهم ألوف فاقوه في العلوم القانونية بأنواعها مع المشاركة في بعض الفنون التي لم يكن يعرفها — فقام هو باصلاح المالية والادارة خير قيام . وولى الشيخ محمد عبده ادارة المطبوعات ورئاسة تحرير الجريدة الرسمية فتوسل الشيخ بهذا الى اصلاح لغة الصحف والدواوين ثم الى اصلاح التعليم الرسمي وغير الرسمي كما فصلناه في ترجمته وترجمة رياض باشا ولكن كان من سوء حظ مصر ان وقف سير هذا الاصلاح بالثورة العرابية المشؤومة بانتهائها بالاحتلال الاجنبي قاتل الامم ومفسد الشعوب ومذل البشر

(٥) توسل الانكليز الى الاحتلال بطلب أمير البلاد توفيق واستدراج السلطان صاحب السيادة عليها واستخدام اسمه ونفوذه ، وخداع اوربة بإيهامها انهم يقصدون حماية رعاياها وحفظ أموالها ومصالحها ، وطمأنوا هؤلاء وأولئك بأن الاحتلال موقت لا تقصد بريطانية العظمى فيه لنفسها نفعا، ولا تنوي سيادة ولا أثرة، وانما تنوي خدمة مصر واوربة والانسانية ، وياطالما خدعوا البشر بمثل هذا الايهام ، ولم تعرف عامة أمم الارض رياءهم وخداعهم الا في هذه الايام ، ثم طفقوا يمكنون نفوذهم بالتدريج ، ويسيطرون على الادارة والقضاء والتعليم ، ويفسدون اخلاق العامة بالاباحة التي يسمونها الحرية الشخصية ، واخلاق الخاصة بخدمة الحكومة ذات الرواتب العظيمة ، ويمنون على الشعب بأنهم المنقذون له من ظلم الترك واعوانهم ، والمعدون له للاستقلال الذاتي

حتى اذا ما استعد له تركوا له بلاده ، نعم انهم ساعدوا ماكانت البلاد متوجهة اليه من اصلاح الري وترقية الزراعة لتكون البلاد ينبوع ثروة لهم ، ولكنهم ندموا أخيرا انهم لم يحولوا دون تحصيل بعض الاهالى للثروة الواسعة فى بلادهم كما يعلم مما يأتي

(٦) ظل الانكليز يمهدون السبل لضم مصر الى مستعمراتهم مدة ثلث قرن وينتظرون الفرص كدأبهم، حتى اذا ما اشتعلت نار حرب المدنية المادية الملعونة وآذنوا الدولة العثمانية بالحرب ، انتحلوا لانفسهم ماكان لهامن السيادة على مصر، واعلنوا حمايتهم عليها،وأطلقوا أيديهم فى رجالها، وأموالها وغلالها، وحميرها وجمالها ، بل تصرفوا فى كل شيء للحكومة وللامة واستخدموه فى حرب الدولة العثمانية صاحبة السيادة الشرعية على البلاد التي لم تكن تستخدم فى سيادتها أحدا فى نفسه ولا تصادره فى شيء من ماله ، حتى ان الحملة التي وجهت الى فتح فلسطين فى آخر حرب صليبية — كما وصفها رئيس الوزارة البريطانية (لويدجورج) — قد سموها الحملة المصرية ، وقدكانت هذه التسمية حقا وان قصد بها معنى آخر خفي — وهو الاخذ بثأر قلب الاسد وسائر الصليبين الذين كسرهم مسلمو مصر وغيرها بقيادة صلاح الدين (قدس الله روحه) وانتزاع البلاد المقدسة من المسلمين بحملة مصرية جل العاملين فيهامن شبان مسلمي مصر وجل المال الذي انفق فيها على السكك الحديدية وغيرها من مال مسلمي مصر — كما أنه تم بمساعدة أشهر الامراء المنسوبين الى نبي الاسلام، عليه وآله من دونهم الصلاة والسلام ، ولو قصدوا بالتسمية معناها الحق ، لما صح ان يجازوا المصريين عليها بارق ، بل لوجب ان يشركوهم بهذا الفتح ويجعلوا لهم حظا من حكم البلاد التي فتحوها كما جعلوا لانفسهم مثل هذا الحظ بل أكبر منه في حكم السودان بحجة انهم شاركوا مصر فى فتحها الثاني له بعد اجبارها على تركها اياه - وان كان خصوا أنفسهم في هذه الشركة بالغنم، وحملوا المصريين فيها الغرم، كما بيناه في مقالة خاصة على أثر الاتفاق على هذه الشركة بينهم وبين بطرس باشا غالي الذي لا يملك من أمر السودان شيئا ، وذلك بعد أن امتنع مصطفى باشا فهمي رئيس النظار عليهم ان يجعل ذلك الاتفاق بقرار من مجلس النظار محتجا بأن هذا حق الدولة العثمانية صاحبة السيادة على البلاد وحدها ، وكان هذا الامتناع أكبر منقبة لمصطفى باشا فهمي تدل على شرفه

ونزاهته واستقلاله ، على ما كان من ضعف ارادته معهم واستسلامه

الحماية البريطانية والوزارة الرشدية

(٧) أعلنت بريطانية العظمى الحماية على مصر بالاتفاق والمواطأة مع وزارة رشدي باشا التي كان عدلي باشا أحد أركانها. وهذه الوزارة هي التي مكنت للانكليز في البلاد، ومكنتهم من استخدام كل ما تملك الحكومة والامة من الاعيان والمنافع والاناسي والدواب والانعام، ولولاها لما استطاع الانكليز ان يستخدموا زهاء ألفي ألف شاب مصري وينتفعوا بما يقدر بألوف الالوف الكثيرة من الجنيهات، وقد نقل عنها انها لم تفعل ذلك الا عن موعدة وعدوها اياها وهي منح البلاد الاستقلال الاداري بعد انتهاء الحرب، وما كان رجالها اول من خدعته الوعود البريطانية فنقول انهم لا يفقهون السياسة وأخاديعها — ولما انتهت الحرب وزال الخطر عن بريطانية العظمى واحلافها، وشعرت بأن أزمة سياسة العالم صارت في قبضة يديها، قلبت لمصر ظهر المجن وشرعت تمهد السبيل لضمها الى املاكها، والاجهاز على لغتها العربية التي طالت محاربتهم لها واستبدال اللغة الانكليزية بها، وجعل السلطان الغالب في هيئتي حكومتها التشريعية والتنفيذية للانكليز وغيرهم من الاوروبيين، والقبض على ناصية الثروة والمواصلات التي هي شرايين الحياة الادارية والمالية في الامة — وقد ظهرت مبادئ هذه المقاصد في عمل اللجنة التي ألفت لوضع نظام لالغاء الامتيازات الاجنبية وحصر النفوذ الاجنبي في البريطانيين وقد كان عدلي باشا عضوا فيها . فلما رأت ذلك وزارة رشدي ظهر لها ان هلاك مصر بالاستعباد للانكليز واقع على يديها. فكبر عليها الامر، وسدت في وجهها منافذ الحيل، حتى ظهرت مبادئ النهضة الوطنية الجديدة على يد سعد باشا زغلول ورجاله

تأليف سعد الوفد ومساعدة رشدي وعدلي

(٨) ان خبر تأليف سعد باشا للجنة وطنية تسعى لاستقلال مصر باسم الوفد المصري معروف، ومشايعة وزارة رشدي باشا له غير مجهولة، وقد كانت قيمة مساعدتها حتى السلبية ثمينة، وأعنى بالسلبية عدم مقاومته عند أخذ وثائق التوكيل من ممثلي الامة للوفد بطلب الاستقلال التام ، وقد حاول مستشار الداخلية الانكليزي منع هذه الوثائق فلما لم يستطع استخدام الوزارة فيه كان عمله أبتر ناقصا فكان هذا من اظهر الشواهد على عجز الانكليز عن

التصرف في الامة بأنفسهم، فهم لم يعملوا شيئاً ضارا ولا نافعا الا بأيدي المصريين . ولم تكن مساعدة الوزارة لسعد باشا عن تواطؤ وتعاهد على السعي معه الى الاستقلال التام الذي التزمه اذ لم تكن توجه هذا وانما رأت ان قيامه بهذا الامر يكون وسيلة لها الى أحد الامرين اما الحصول على استقلال اداري واسع مع الارتباط بالامبراطورية بالحماية أو السيادة على ما كانت وعدت به عند اعلان الحماية ـ واما اثبات وطنية افرادها لتعلم الامة أن موافقتها للدولة البريطانية على اعلان الحماية ومساعدتها اياها على استخدام قوى الحكومة والامة في الحرب كان عن اجتهاد في خدمة البلاد يغفر لها خطأها فيه حسن النية والتكفير عنه بمساعدة الامة على طلب الاستقلال

الاستعداد للاستقلال وأسبابه

(٩) ان استعداد الامم للانقلابات الاجتماعية التي يظهر بها انتقالها من طور الى طور انما يتم بأعمال شتى في أزمنة مختلفة تكون كالمقدمات للنتيجة فلا يعلم عند النظر في كل منها منفردا ماسيفضي اليه او ماسيترتب عليه عند اتصاله بغيره على وجه مخصوص ، وان رجال الاستعمار من الافرنج يراقبون الشعوب التي يسودونها ليحولوا بينها وبين الاعمال التي تجتمع بها كلمتها فتكون أمة مستقلة بالاستعداد بالقوة، الذي لابد ان يتبعه الاستقلال بالفعل ، فيصرفونها عن هذه الاعمال ويشغلونها بضدها بقدر علمهم واجتهادهم ،وقد يخونهم العلم فيعملون بأنفسهم لاعداد الامة للاستقلال مالاتستطيع عمله اومالا يأتي منها وهم لايشعرون ، فلم يكن لورد كرومر (وقد كان اوسع انكليز مصر علما وخبرا وحزما) يعلم بأن اباحته للمصريين حرية الانتقاد على حكومتهم وأعظم رجالها سيكون سببا من أسباب جمع كلمتها اذ كانت الحكومات هي السالبة لاستعداد الشعب بمصر والحائلة دون جعله أمة ـ وانما كان منتهى اجتهاده في ذلك ان سقوط هيبة الحكومة الوطنية وزوال سلطانها يجعل المصريين خاضعين للانكليز خانعين لهيبتهم وحدهم، وهم الذين لايطمع أحد في اضعاف سلطانهم ـ ولم تكن السلطة العسكرية البريطانية تعلم ان ذلك التصرف في أموال الفلاحين وسائر الطبقات الواطئة وفي أنفسهم يولد عندهم من العلم بضرر السلطة الاجنبية والشعور بكراهتها وعداوتها ما تشارك به أعلى الطبقات علما وأشدهم شعورا فتجعل الامة كتلة واحدة وكلمة واحدة ـ بل أقول ان الحكومة البريطانية

العليا في لندن كانت تجهل ماتلده لها الدعوة (البوربغندة) التي نشرتها في العالم كله طول سني الحرب لاقناع الامم كلها بأنها مع حلفائها يقاتلون لتحرير الامم والشعوب وازالة ما يريده الالمان وحلفاؤهم من جعل السلطان للقوة دون الحق - وهو توجه أنفس الشعوب المستعمرة او المستعبدة بالاسماء المختلفة الى الحرية والاستقلال وبغض المستعبد واحتقاره والخروج عليه مهما تكن النسبة بعيدة بين قوته وضعفها - كما كانت تجهل بالاولى ان نفي سعد باشا زغلول ورفاقه من مصر عند اظهارهم الاستعداد لطلب الاستقلال يولد في مصر ثورة اجتماعية عامة . كيف وقد سمعت هذه الحكومة ممن كانت تعده أعلم رجالها بحال المصريين - وهو مستشار الداخلية السابق - قوله : اذا اشتعلت نار ثورة في مصر فهو يطفئها ببصقة من فمه !

الوحدة المصرية وما حدث من صدعها

(١٠) ظهرت مبادئ استعداد الوحدة المصرية للاستقلال ونبذ السلطة الانكليزية بعد وقوع اسبابه التي أشرنا الى بعضها في زهاء ثلث قرن فكانت كلما قاومها الانكليز تزداد قوة لانها حقيقية لاصورية مدبرة كما ظنوا بادئ ذي بدء ، ولو علموا انها حقيقية لعالجوها باللين والخدعة ، لا بالشدة والصراحة ، ولكن هذه الوحدة لم تعش أكثر من عامين حتى فت في عضدها التفرق والانقسام ، ومن العجيب أن أعظم مظاهر الاعتصام والوحدة ، قد كان هو نفسه أعظم مظاهر الانفصام والفرقة ، الا وهو الوفد المصري الذي اجمعت الامة على الثقة به وجعلت في تصرفه مئات الالوف من الجنيهات ، لقد جنى الوفد على نفسه بما جنى على الامة نخابت فيه الآمال ، وغلب يأس الجمهور على الرجاء ، وآخرون متحيرون يقولون ماعدا مما بدا ؟ وهل لمصر من موسى يأتيها بخبر او يجد على هذه النار هدى ؟ وقد يعجبون لقول مثلي بعد هذا التفرق الذي اشرب العداء ، ولم يسلم من الهجر والبذاء ، على أكابر الزعماء والرؤساء : ان الوحدة المصرية حقيقية ، ولم تكن خدعة صورية ، نعم انني قلت ماقلت على علم ، وانني اثبت رأيي بالدليل :

لا تتمحص الحقائق الا بدخولها في جميع الاطوار التي من شأنها التطور بها فما ظهر من التفرق والانقسام في الوحدة المصرية التي اكبرها العالم مدة سنتين يشبه ما كان من اكبار العالم للانقلاب العثماني الذي هتفت له الشعوب العثمانية على اختلاف مللها ونحلها ، ولغاتها وتربيتها ، وتعانقت وتآخت

لاجل تنفيذ قانونه ، ثم لم تلبث جمعية الاتحاد والترقي التي احدثته ان هدمته بيدها ، وكذلك هدم الوفد المصري ما حدث على يديه من الوحدة المصرية واجتماع الكلمة عند نفي رئيسه وثلاثة من أعضائه المؤسسين الى مالطة ـ ثم عند اطلاقهم من اعتقالهم ـ ثم في مقاطعة لجنة لورد ملنر واجماع الامة على ردها الى الوفد المصري ـ ثم في استقبال لجنة الوفد التي جاءت لاستشارة الامة في تقرير لورد ملنر ـ ثم في استقبال الرئيس سعد باشا زغلول بحفاوة عامة اشترك فيها القطر المصري من أدناه الى أقصاه باحتفالات وزينات وخطب وقصائد ومآدب لم يسبق لها نظير . ولم يبق أحد يجهل ان اتحاد الامم هو أعظم قوة لها تتبعها سائر القوى اذا ثبتت ، وينتكث فتل كل ما يوجد منها اذا نكثت ، فما سبب هذا التفرق بعد ظهور ثمرة الاجتماع بجنوح بريطانية العظمى الى استمالة مصر وارضائها برفع الحماية عنها والاعتراف بالاستقلال لها ، مقيدا ذلك بقيود تحفظ بها مصالحها ؟

موضوع الاتفاق وسبب الافتراق

(١١) ان ما كان من الوحدة والاتفاق كان على أمر مجمل توجه اليه استعداد جميع طبقات الشعب وهذا التفرق لم يزده الا قوة ولكن الشعب (لما اتفق على طلب الاستقلال التام كان أهل الرأي منه يعلمون أن الكمال يقصد في أول السعي وقلما ينال الا في آخره ، وان المسافة بين الاول والآخر في اعمال الامم قد تكون قريبة تحسب بالسنين وقد تكون بطيئة تعد بالاحقاب ، ومنهم من كان يرى مع هذا أن كل ما يؤخذ من الغاصب فهو ربح ، ومن يرى ان أخذ بعض المغصوب قد يتضمن الاعتراف للغاصب بالبعض الآخر فالواجب الانتظار لاخذ الحق كله ولو بعد حين ـ فكان هذا خلافا يداخل الاتفاق وان لم يذكر في الوقت الذي لم يظهر من الغاصب فيه جنوح ما الى الاعتراف بشيء من الحق لصاحبه ، دع الوعد ببذله كله او بعضه ، فلما اثمر سعي الوفد بقوة وحدة الامة التي تؤيده جنح الانكليز لارضاء المصريين بالاعتراف لهم بحقهم في ادارة بلادهم واستقلالهم فيها (بشرط اعترافهم هم لبريطانية العظمى بمركز ممتاز في البلاد تحفظ به مصالحها ومنافع اوربة بما اكتسبته من الاهلية لهذا الامتياز بالاحتلال الطويل الذي خدمت البلاد فيه ورقت موارد الثروة فيها وغير ذلك مما تدعيه سواء كان مسلما أم لا) ودعي الوفد المصري من باريس

الى لندن لاجل المفاوضة في التقرير الذي وضعه لورد ملنر وزير المستعمرات البريطانية لحل، اشكال القضية المصرية - لما كان ذلك - ظهر في المسرح عدلي باشا يكن أحد أركان الوزارة الرشدية التي استقالت في سبيل تأييد الوفد فكان وسيطا بين الوفد ولجنة ملنر التي فوضت الحكومة البريطانية اليها أمر المفاوضة وسبر غور الوفد - وظهرت بتلك الوساطة مبادي الخلاف الكامن الذي أشرنا اليه ،وانتهى بالتفرق والشقاق الذي نشكو منه ، فما ثم شيء جديد، الاوله أصل تليد ، كان يتخلل بذور الاستقلال المطلق بذور الاستقلال المقيد بقيد الامبراطورية فنبت ذاك اولا في مصر ونبت هذه بعده في أوربة ثم في مصر، فكان كالزئوان بين القمح

لقد فتن الجمهور المصري تبعا لوفده بمشروع ملنر وبعد طول البحث فيه والتمحيص له استقر رأي سعد باشا على أنه «حماية مقنعة» الغرض منه جعل مركز الغاصب المبطل شرعيا بقبول الامة المصرية هذه الحماية المقنعة - ورأى عدلي باشا أنه مشروع جدير بأن يبني عليه الاتفاق بين انكلترة ومصر وانه يمكن تعديل بعض ما يشتد سعد باشا في انكاره منه - وكان سعد باشا يرى عدم المفاوضة في هذا المشروع - ثم رأى بعد مفاوضة لجنة ملنر التي استدرج اليها انه لايجوز جعله أصلا للاتفاق بين مصر وانكلترة ولا أساسا للمفاوضات الرسمية الا اذا ألغيت الحماية وقبلت التحفظات التي وضعها الوفد بعد مشاورة الامة والاطلاع على رأيها . واشتد النزاع بينه وبين ملنر مرارا حتى هم بقطع المفاوضات وكان عدلي باشا يعيد المياه الى مجاريها بلطفه وكياسته فأرضى بذلك الانكليز وعلقوا آمالهم به وأغضب سعد باشا ، وسعد شديد الشكيمة حديد المزاج اذا غضب جرح فأدمى ،وعدلي باشا رقيق الطبع من أبعد الناس عن النضال والخصام، ولكن مال اليه بعض اعضاء الوفد وآثروه على رئيسهم في شخصه وفي طريقته ،فاجتهدوا أولا في التأليف بينهما ، ولولا ذلك لظهر مانجم من الشقاق بينهما في أوربة . على ان سعد باشا انبأ لجنة الوفد بمصر ببرقية من باريس بأن عدلي باشا مشاق للوفد فلم تنشر ذلك اللجنة وتدارك ذلك الاعضاء هنالك فاصلحوا بينهما اصلاحا التزم فيه عدلي بألا يعمل عملا الا بالاتفاق مع الوفد ، وحمل سعدا على كتابة برقية تنسخ البرقية الاولى فنشرت هذه دون تلك . ويقال انهم أقنعوا سعدا بأن يؤلف عدلي وزارة تتولى المفاوضة

مع انكلترة ويكون الوفد بالمرصاد لما يقرره الفريقان فان كان مرضيا أيده والا استأنف جهاده وسعيه

ثم ظهر الخلاف بين سعد والمشايعين لعدلي من أعضاء وفده فغادره خمسة منهم وعادوا الى مصر فسبقهم اليها نبأ منه بمخالفتهم له فاستقبلهم جند الوطنية من الشبان اسوأ استقبال منذ بلغوا مرفأ الاسكندرية الى أن آووا الى بيوتهم واسمعوهم اذى كثيرا مشوبا بالوعيد والنذر، وأخذوا منهم كتابا بأنهم على رأي الرئيس ومعه ، ولكن لم يمنعهم ذلك من بث الدعوة لعدلي باشا والطعن في سعد باشا والتنفير والصد عنه وكان منهم الغالي والمعتدل في ذلك

الوزارة العدلية

(١٢) من القضايا التي صارت معروفة للجمهور ومسلمة بين الخصوم أنه لما كان الوفد المصري وعدلي باشا في لندن تقرر لدى الحكومة البريطانية ان يؤلف عدلي باشا بعد عودته الى مصر وزارة تتولى المفاوضة الرسمية وعقد الاتفاق بين بريطانية العظمى ومصر على أساس تقرير ملنر بشرط الغاء الحماية فقط ، والشائع ان أعضاء الوفد الذين تحولوا ثمة عن سعد الى مشايعة عدلي قد تواطؤا معه هنالك على تأييد الوفد له اما بجذب سعد اليهم واما بنبذه بأكثر الآراء ، ولولا هذا التواطؤ لم يقبل عدلي باشا ان يدخل في هذه المعمعة وينقض عهده فانه رجل شديد الاحتياط في حفظ كرامته وشرفه واتقاء القيل والقال، دع الاستهداف للطعن والنضال، وانهم حاولوا هذا هنا فلما لم يستطيعوا اليه سبيلا تحيزوا الى عدلي جهارا، واننا نلخص خبر الوزارة بموجز من القول

سبق ان ذكرنا في المنار الصفة الرسمية لتأليف الوزارة وانها كانت بسبب البلاغ البريطاني لعظمة السلطان في شأن المفاوضة باستبدال علاقة أخرى بالحماية البريطانية على مصر تربطها بالامبراطورية وقد اشتهر ان السلطان كان يرغب ان تتولى وزارة محمد توفيق باشا نسيم ذلك لانها كانت احظى الوزارات عنده ولما استقالت لأجل هذا العمل عهد الى محمد مظلوم باشا بتأليف الوزارة المطلوبة فلم يمكن ،ويقال انه ذكر غيره ثم علم أنه لا يمكن ان يقوم بهذا الامر الا عدلي باشا

ولما ألف عدلي باشا الوزارة ذكر في جوابه عن الامر السلطاني بتأليفها خطتها السياسية الناطقة انها « ستجعل نصب عينيها في المهمة السياسية التي

ستقوم بها لتحديد العلاقات الجديدة بين بريطانية العظمى وبين مصر والوصول الى اتفاق لايجعل محلا للشك في استقلال مصر . وستجري في هذه المهمة متشبعة بما تتوق اليه البلاد ومسترشدة بما رسمته ارادة الامة وستدعو الوفد المصري الذي يرأسه سعد باشا زغلول الى الاشتراك في العمل لتحقيق هذا الغرض»

وقع هذا القول على ابهام عبارته واضطرابها (١) أحسن موقع من الامة فان آمالها كانت محصورة في الوفد الذي ينطق باسمها فرأت أنه قد وجدت في البلاد حكومة تؤيد الوفد وتعمل معه فأصبحت الامة والحكومة كلمة واحدة ويدا واحدة بعد ان كانت الحكومة خصما للامة منذ تمكن الاحتلال الانكليزي وأنشب براثنه فيها الى هذا العهد، لاجل هذا صفقت الامة لهذه الوزارة وقابلتها بمظاهرات الثقة بها والهتاف لها مع الهتاف للوفد ولرئيسه سعد باشا

التفرق والشقاق بين المصريين

(١٣) ثم ان الوزارة آذنت سعد باشا ـ وهو في باريس ـ بتأليفها وخطتها وطلبت منه الحضور الى مصر للتعاون معها على العمل فبادر فقابلته الامة من أعلى طبقاتها الى أدناها في جميع البلاد من أدناها الى أقصاها ، بمظاهر من الحفاوة والتكريم ، لم يسبق لها شبه ولا نظير ، فكانت الامة كالمجمعة على ما قامت به جميع هيئاتها النظامية المنتخبة وسائر ممثليها من تكريمه واعلان الثقة به في المحافل العامة والمآدب الخاصة ، ولكن هذا الاجماع لم يكن تاما عاما سالما من الشذوذ الخفي بل كان بعض أعضاء الوفد الذين خرجوا من أوربة مغاضبين وبعض الحاسدين الذين زادهم ما رأوا حسدا يخفون في أنفسهم ما لا يبدون للناس فلما تعذر التوفيق بين الوفد والوزارة أو بين رئيسيهما ظهر ما كان خفيا وصار أعضاء الوفد المغاضبون لرئيسهم يتسللون من (بيت الامة) (٢) لواذا ، وينفضون الى الوزارة ثبات وافرادا ، ثم استمالوا هم والوزارة اليهم آخرين منهم ، وحمي

(١) ان نفي ايجاد محل للشك في الاستقلال في الاتفاق لايقتضي ان يكون اتفاقا على الاستقلال التام المطلوب فانه نفي بينه وبين استقلال مبهم ثلاث مراتب ـ الجعل والمحل والشك ـ فاذا كان الاتفاق على ان تكون مصر كبعض امارات الهند أو الجزائر التي تسمى مستعمرات مستقلة فانه يصدق عليه ماذكر. والاسترشاد بما رسمته ارادة الامة لايقتضي اتباع ادارتها وعدم تجاوزه

(٢) بيت الامة لقب وضع لدار سعد باشا زغلول

وطيس الخلاف والجدل ؛ وصرح رئيس الوفد بعدم الثقة بتولي الوزارة للمفاوضة مع الحكومة الانكليزية والاتفاق معها على مستقبل مصر،فعارضته الوزارة وقاومته بكل مالدى الحكومة من حول وقوة ؛ تظاهرها في ذلك السلطة المحتلة، ومن ورائها الامة البريطانية بحكومتها وجرائدها، ويالها من قوى هائلة تستغيث من هولها الامم ، وتخشى صولتها كبرى الدول ، فظهر بذلك صدق ماقيل من انه قد تقرر في انكلترة ان يتولى عدلي باشا الوزارة ويؤيده الوفد ثم يكون هو الذي يعقد الاتفاق بين بريطانية العظمى ومصر على قواعد تقرير ملنر بشرط الغاء الحماية واستبدال علاقة بريطانية أخرى بها

فوقع بذلك الشقاق في الامة ؛ وانشقت عصا تلك الوحدة التي ليس لمصر من دونها حول ولا قوة ؛ فكان هذا أول طلائع الظفر البريطاني الذي يغالب جميع الخطوب بالصبر والجلد ، مع الدأب في العمل

وقل من جد في أمر يحاوله واستعمل الصبر الا فاز بالظفر

ففيم كان هذا الشقاق الذي شوه تلك السمعة الشريفة التي نالتها مصر في العالم كله بوحدتها واتفاق كلمتها مدة عامين ؟هل هو شقاق في المذهب السياسي ام تنازع على الزعامة والرياسة بين الافراد وانتصار كل فريق لزعيم لتفضيله اياه في الزعامة للمصلحة العامة او المنفعة الخاصة؟ ومن المذنب المسؤول؟ وأي الحزبين هو الظافر وأيهم المغبون؟

موضوع الشقاق وزعماه

(١٤) من القضايا التي صارت معروفة لكل أحد ان وحدة الامة المصرية التي كان يمثلها سعد باشا زغلول رئيس الوفد المصري قد انصدعت فصارت الامة في طريق السعي الى استقلالها فريقين — وأن زعيم الفريق الاكبر او الاكثر هو سعد باشا ويعبر عن افراد حزبه بالسعديين،وان زعيم الفريق الاصغر أو الاقل هو عدلي باشا ويعبر عن أفراد حزبه بالعدليين، وان كل قوة سعد مستمدة من الامة، وان جل قوة عدلي مستمدة من الحكومة المصرية التي هو رئيسها والسلطة البريطانية الموجدة لهذه الحكومة — وان هذا الصدع قد كان من قبل الزعماء الذين أسسوا بناء الوحدة بما كان من استعداد الامة له وهم زعماء هذه الوزارة وزعماء الوفد الذي تأسس بمساعدتها بما وقع من الخلاف بينهم فهم المسؤولون ـ وان التنازع على رئاسة الوفد الرسمي الذي يتولى عقد الاتفاق

بين بريطانية العظمى ومصر اذا أمكن قد كان من أسباب هذا الخلاف

هذه قضايا لامراء فيها والعدليون يتهمون سعدا بأنه لاعذر له في الامتناع من تأييد الوزارة الا حب الرئاسة وقد اذاع كتابهم في جرائدهم وغيرها أن المسألة شخصية، وهذا عار كبير على الامة بأسرها . وسعد باشا يحتج بأنه يجب ان يكون هو الرئيس للوفد الرسمي لانه هو الممثل للامة التي وعدت الحكومة باتباع ارادتها في قضيتها السياسية والوزارة الحاضرة ليست الا وزارة الحماية الانكليزية فهي مظهر للسلطة البريطانية فاذا كانت هي التي تتولى ادارة المفاوضة ثم الاتفاق مع بريطانية فكأن ملك الانكليز هو الذي يتفق مع نفسه، وأن ما تعتذر به الوزارة أو تحتج به على ماتحرص عليه من جعل رئاسة الوفد الرسمي لرئيسها — وهو ان التقاليد المتبعة في جميع الدول ان رئيس الحكومة هو الذي يرأس كل جماعة رسمية يكون فيها وهو الذي يعقد المحالفات والاتفاقات مع الحكومات الاخرى ـ عذر باطل وحجة داحضه فان ماذ كروه من تقاليد الحكومات المستقلة النيابية التي يمثل رئيسها الحكومة والامة جميعا اذ لا يكون رئيسا لها الا بتأييد مجلس نوابها الممثل للامة ، وهذا مباين لحال الوزارة المصرية

ويقول العدليون ان الوزارة أجابت سعد باشا الى جميع ما اشترطه لتأييد الوفد لها الا مسألة الرياسة فمهما يكن له من حجة على طلب هذه الرياسة لنفسه، فليس له أن يوقع الشقاق في الامة لاجله، وناهيك بقبول كون أكثر أعضاء الوفد الرسمي من أعضاء وفد الامة الذين يختارهم رئيسه وكون الثقة بشخص عدلي باشا لانزاع فيها ـ وسعد باشا وحزبه يردون هذا القول بكلام لم ينشروه كله في الجرائد فينكرون اجابة ما عدا شرط الرياسة من شروط الوفد فقد كان أهم الشروط اصدار المرسوم السلطاني ناطقا بتحديد الاساس الذي تجري فيه المفاوضة على ما يتفق مع مطالب الامة ومبادئ الوفد كالنص على إلغاء الحماية البريطانية على مصر حتى امام الدول الاجنبية وعلى الاستقلال الدولي التام المطلق في الداخل والخارج ، ويليه شرطا إلغاء الحكومة العرفية والمراقبة على الصحف لتكون الامة وصحفها حرة في أقوالها وافعالها لامسيطر عليها في ابداء رأيها الا القانون، فلم ينفذ شيء من ذلك —

ويقولون أيضا ان الرئيس لم تبق له ثقة باقتدار عدلي باشا على تحقيق مقصد الامة المصرية بعد ان تمحصت قضيتها لانه يرضى بدون ما ترضاه، ولا ثقة له بأعضاء الوفد المتحيزين اليه فهذا كله مما كتب. وهو يفيد أنه لم يعد اشتراط كون أكثرية الوفد الرسمي من أعضاء الوفد غير الرسمي مفيدا ، فاذا ألف عدلي الوفد الرسمي فجعل ثلثهم من رجال الحكومة الذين على رأيه والثلثين من أعضاء الوفد غير الرسمي وكان نصفهم من المتحيزين اليه تكون بيده الا كثرية الساحقة، واذا كان مع هذا هو الرئيس الذي يتولى ادارة المفاوضة فلا يبقى لرأي سعد باشا معه تأثير — فلهذا اشترط ان يكون هو الرئيس للوفد الرسمي لا لمجرد حب الرياسة فانه ليس فوق ما خولته إياه الامة من الزعامة فيها والرياسة لها غاية تطلب

واظهر حجة لبعض العدليين ، رضيها بعض المعتدلين ، هي ان الوفد الرسمي الذي ترضى بريطانية العظمى أن تتفق معه لابد أن يكون من قبل عظمة السلطان فاذا جاز ان يرسم السلطان لغير رئيس حكومته بتأليفه فلا يجوز ان يجعل سعد باشا هو الرئيس له اذ لا صلة بينه وبينه يعرف بها رأيه وفكره ودرجة اخلاصه له وهؤلاء ينكرون على سعد باشا عدم زيارته للسلطان عقب عودته ، وهو يعلم أيضا ان الحكومة البريطانية لاترضى برئاسة سعد باشا — فاذا كان الامر كذلك فلا ينبغي لسعد باشا ان يوجه كل نفوذه في الامة الى منع ما اتفقت عليه الحكومتان بمحاولة اسقاط عدلي باشا والجائه الى استعمال نفوذ حزبه ونفوذ الحكومة الى جزائه على عمله بمثله الذي ادى الى شق عصا الوحدة وخسارته بل خسارة البلاد ما كان من اجماع الامة على زعيم واحد وهو هو (سعد باشا) وكان يكفيه الا يؤيده ولا يشاركه في المفاوضة ويقف له ولوفده الرسمي بالمرصاد فان جاء بالاستقلال التام الذي يرضاه هو والامة لم يكن عليه أدنى غضاضة في قبول ذلك وتوجيه نفوذ زعامته الى النهوض باعباء هذا الاستقلال الذي يشهد الجميع بأنه كان حجر الزاوية له ، وان وقع الاتفاق الرسمي باسم من كان عونا له لاخصما . وان جاء بحماية مقنعة او استقلال صوري مقيد بقيود الامبراطورية البريطانية ومغلل باغلالها فليحمل عليه بحمل الامة على رد هذا الاتفاق وعدم التصديق عليه ، فاذا لم ينفذ الاتفاق حينئذ

نكون باقين في موقفنا بل أقوى مما كنا بعد اعتراف انكلترة لنا بما اعترفت به ، واذا نفذ نكون قد ربحنا ما تركته لنا من حقوقنا من حيث لم تتقيد الامة بالاعتراف لها بشيء باثباتنا حينئذ ان الوفد الرسمي المفاوض لا يمثل الامة أولم تقره الامة على ما عقده

والسعديون يردون على هؤلاء بأنهم موقنون بأن عدلي لا يأتي الا بالحماية المقنعة، وبأن السكوت او ترك المعارضة يفضي الى نجاح الوزارة في اغتصاب الثقة بها من الامة بنفوذ الحكومة المعزز بالرجال والمال ثم الى التصديق على ما تتعاقد عليه مع الحكومة البريطانية فاذا اجتمعت القوتان على ادعاء هذا التصديق والاقرار له وكونه مبنيا على تلك الثقة والتفويض فماذا تفعل الامة الضعيفة بعد ذلك — فهذه صفوة حجج الفريقين في جوهر الموضوع وموضع النزاع وما نحن لما عدا ذلك من المراء والجدل بناظرين

الموازنة بين الرئيسين

(١٥) عدلى باشا يكن — رجل عزيز النفس كريم النحيزة مهذب الاخلاق رقيق الطبع أبي مترفع في غير كبرياء ، مبالغ في حفظ كرامة نفسه ، مع المراعاة لكرامة معاشره وجليسه ، واسع الحلم ، نزيه النفس واللسان، قليل الكلام ،وهو كبير بيت يكن الذي هو أكبر بيوتات السلائل التركية في مصر بل هو البيت الاول بعد بيت الامارة ممن تولوا الاحكام والمناصب العالية — وهو كبير في نفسه كما أنه كبير في بيته، حريص على حفظ شرفه — فهو بهذه الصفات جدير بمنصب السفارة والوزارة وبرئاسة الوزراء ، وقد أوتي من العلم العصري ما يحتاج اليه المنصب وقلما يوجد بمصر من يقسر كبراء الافرنج حتى الانكليز منهم على احترامه مثله، بل هو قوي الشبه بكبراء الانكليز في ترفعه وآدابه وشمائله

ولكنه لم يؤت من طلاقة اللسان في الخطابة ، ومن بلاغة القول في الكتابة ، ومن الاقدام على مكافحة الخطوب ومصارعة الاخطار ما يؤهله لزعامة الامة أو التأثير فيها والسير بها في سبل الارتقاء الاجتماعي ، ولا لقيادتها في ميادين الجهاد السياسي ، بل هو غير مستعد للتصدي لأحداث أدنى تأثير في الامة بنفسه ، ولعله لولا المناصب العالية التي تولاها — كادارة الاوقاف العامة ومحافظة العاصمة

والوزارة — لما كان يعرفه الا القليل من طبقات الامة الوسطى دع الدنيا ، وهو لا يعرفهم بالأولى

سعد باشا زغلول — هو رجل من بيت وسط من مديرية الغربية عربي السلالة — كما أخبرني صديقي المرحوم عبد الرحمن زغلول ابن أخي سعد باشا — طلب في حداثته العلم في الازهر وكان من حسن الحظ ان اتصل في أثناء ذلك بالاستاذ الامام وتلقى عنه وعاش معه زمنا وتخرج به فهو استاذه الاول ومربيه على ماخلق مستعدا له من الاستقلال في الرأي والفهم وقوة الارادة والشجاعة وصناعة الحجة وحب الحق، وادرك أيام موقظ الشرق ومصلح مصر السيد جمال الدين الافغاني وحضر بعض أنديته وسماره ، ولما تولى الاستاذ الامام ادارة المطبوعات ورياسة تحرير الجريدة الرسمية (الوقائع المصرية) جعله محررا في القسم الأدبي الاصلاحي الذي زاده فيها فتمرن على الكتابة في المسائل الاجتماعية والسياسية والادبية والاقتصادية واطلع على جميع شؤون الحكومة ، فان ادارة المطبوعات كانت في ذلك العهد مسيطرة علي الجرائد وسائر المطبوعات ومراقبة على الحكومة تنتقد جميع اعمالها في جميع فروعها — ، وفي اثناء ذلك حدثت الثورة العرابية — فهو قد نشأ وترعرع وشب في حجر العلم والسياسة و الانقلاب الفكري والاجتماعي والسياسي

ثم اشتغل بالمحاماة والتزم فيها جانب الحق فكان لا يقبل الوكالة في دعوى يرى ان صاحبها مبطل ، فبرع في الخطابة واقامة الحجة والاطلاع على القوانين والخبرة بشؤون الناس وأخلاقهم ومعايشهم وحيلها ثم صار قاضيا في أعلى مناصب القضاء الاهلي فاشتهر بدقته في التحقيق واستقلاله في الرأي وعدله في الاحكام حتى شهد له مستشارو الاستئناف من الاجانب والوطنيين كتابة بأنه رقى المحاماة وشرف القضاء بعدله واستقلاله. وهي شهادة لم ينلها فيما نعلم أحد من صنفه ، ثم صار وزيرا للمعارف ثم وزيرا للحقانية ثم وكيلا منتخبا للجمعية التشريعية

وكان في كل منصب من هذه المناصب الكفوء الكريم والممتاز بين أهله فيه، ولا نعرف أحدا في وطنه يشاركه في هذه المجموعة من المزايا بل قل ان يوجد له ند يضارعه في فرد من أفرادها — فهو بها أجدر افراد هذه الامة بزعامتها الاجتماعية والسياسية

الا أنه ينقصه من صفات الزعماء السياسيين — كما يقولون — ما يسمونه المرونة السياسية وهي تشمل سعة الصدر والحلم والمداراة والتمويه والخداع وان شئت قلت والبراعة في الافك والكذب الذي يحتمل التأويلات الكثيرة والتملق والبراعة في الاستمالة والتزلف عند الحاجة. وهو لغلبة ملكة القضاء على كل ملكاته لايستطيع كل ذلك ولو تكلفا فهو لا يبالي بمن خالفه فيما يعتقد ولا يحفل بعداوته له. مما يكن عظيماء وقد كان الاستاذ الامام يقول ان سعدا خلق ليكون قاضيا ، ووصف سيرته في القضاء واستقصاءه فيه للدلائل ودقته في الاستنباط وحرصه على العدل. وخصومه يسمون هذه الملكة غلظة وكبرا أو يطلقون أمثال هذه النعوت على بعض لوازمها .

وقد زادوا في هذه الايام في نعته انه مستبد لايخضع للشورى فهو يعمل باسم الوفد ما يراه وان خالف قرار الا كثرين . وهذا خلاف مانعرف فيه ونعهد منه ، فاذا أردنا انصاف القائلين بهذا بحمل كلامهم على الصدق ولا سيما فيما ينقلونه من الوقائع المعينة فلا نرى جامعا يجمع بينه و بين ماهو معروف عنه من الانصاف والاستقلال ومعرفة قيمة النظام ومراعاة القوانين الا ماحدث في الوفد من الشقاق واختلاف النيات والا فان مثل سعد لايخفى عليه أن شعبه الذي يفتخر بحق بارتقائه وأهليته لتولي أمور نفسه بنفسه في حكم دستوري لا يمكن أن يقبل في عمل من أعماله رئيسا مستبدا لايجري على نظام الشورى ولا متكبرا لايحترم آراء من معه وان هذان الخلقان لايخفيان على أحد

على اننا قد سمعنا بآذاننا وسمع الجماهير مثلنا خطبه في المحافل والمجامع العظيمة وقرأها أكثر ممن سمعوها فهم يشهدون بأنه كان يعزو فيها كل عمل الى أعضاء الوفد ويذكرهم بمنتهى الادب والاحترام ويقدمهم احيانا على نفسه ، وعلمنا انه زار من لم يزره ممن عادوا من أوربة قبله مغاضبين له مع العلم بأنه كان أشدهم زراية عليه وصدا عنه ، وفضله على نفسه في احدى خطب المجامع الحافلة ، ولم يكن هذا بجاذب لذلك العضو الى الوفاق بل لم يزده الا حقدا وضغنا ، واعراضا وطعنا

الحكم في الشقاق بين أعضاء الوفد ورئيسه

(١٦) انني أعرف بعض أعضاء الوفد المصري معرفة صحبة وموادة ، وأعرف بعضهم

معرفة مواجهة ومحاولة، وأجهل حال غير المشهورين منهم جهلة تامة، فأنا احكم بصدق الوطنية لبعضهم على علم وخبر، واحكم به للآخرين على قاعدتي أصل البراءة وحسن الظن، وقد سمعت ما قاله المختلفون على رئيسهم سعد باشا وقرأت ما كتبوا — فرأيت أنهم قد اخطأوا في اجتهادهم، حتى على تسليم جميع أقوالهم، فكيف اذا كان القول الوسط المعقول في هذا الاختلاف هو القول في كل اختلاف بين فريقين في أمر من الامور العامة والمصالح السياسية والمسائل الاجتهادية التي تختلف فيها الآراء والانظار. وهو ان يكون كل فريق مخطئا في بعض ما اختلفوا فيه ومصيبا في بعض، فان جاز عقلا ان يكون أحدهما مصيبا في كل ما خالف فيه الآخر — فأي الفريقين هنا أجدر بأن يحكم له بالصواب؟ آلفريق الذي يخطئه السواد الاعظم من الامة بعد معرفة كل ما أدلى به من الحجج وما أدلى به خصمه؟ ولا يؤيده الا نفر قليل جدا أكثرهم من أصدقاء افراده او من اتباع أصحاب العصبية منهم؟ ام الفريق الذي يؤيده السواد الاعظم ويرمي مخالفيه بأشنع التهم وينبزهم بأفظع الالقاب؟

أقول ان المؤيدين لاعضاء الوفد الذين شاقوا الرئيس نفر قليل جدا في مجموع الامة مع العلم بأن الذين أيدوا الوزارة العدلية كثيرون جدا، فان الذين أيدوا الوزارة لا يؤيد جميعهم ولا أكثرهم أعضاء الوفد المشايعين لها، بل أكثرهم يرى ان سعد باشا هو زعيم الامة بحق وانه هو المرجع الذي يعول عليه عند تحكيم الامة فيما يأتي به وفد الحكومة الرسمي من الاتفاق مع الحكومة البريطانية. ولئن كان المشاقون لسعد أول من أيد عدلي ويعتقد أهل الرأي انه لولاهم لما كان ما كان — فان المؤيدين له بعد ان أصر على السير في القضية بدون اتفاق مع سعد والوفد انما أيده اكثرهم بنفوذ الحكومة لا بنفوذ هؤلاء الاعضاء - فهم قد نزلوا بمشاقتهم لسعد عن مقام الزعامة العامة في الامة الى أدنى مما كانوا عليه قبلها، فان كانوا تركوا سعداً لحفظ كرامتهم الشخصية التي نقلوا عنه أنه لم يكن يعطيها حقها. وتأييد المصلحة العامة التي قالوا انهم رأوه باستبداده غير أهل لها - فقد كانت خسارتهم الشخصية بهذا الترك أعظم، وصاروا عن القيام بخدمة المصلحة العامة أعجز - فهذا هو وجه تخطئتي لاجتهادهم حتى على تقدير تسليم جميع أقوالهم، وانما اكتب هذا لاجل التذكير وبيان وجه العبرة لمن يعتبر من

عقلاء أمتنا بما كان من اغلاط الزعماء والعلماء بالمصلحة العامة فيما نستقبله من حياتنا السياسية التي لانزال فيها اطفالا بالنسبة الى الامم التي طال عهدهم بالتمرس بأعمالها والجهاد في ميادينها

يقولون ان العمل معه صار متعذرا. فان لم نقل ان المتبادر انه صار متعذرا بعد المشاقة اذ كان متيسرا قبلها - قلنا ان الاخلاص في العمل للامة والحرص على وحدتها لايمكن ان يكون بغير جهاد شاق، وصبر واحتمال وايثار، وقد قيل في المثل * ان صح منك الهوى ارشدت للحيل * فعلى هذا لم يكن من المتعذر ان يقنع بعضهم بعضا بالتناصر والتظاهر على الرئيس - وهم معه - فيما يرونه منه مخلا بكرامة بعضهم، أو الاستبداد بالامر دونهم، كما تظاهروا عليه في الانتقاد الصريح في الجرائد والخروج من الوفد، فان كانوا توهموا انه كان الممكن اسقاطه واستبدال غيره به قبل مجيئه من أوربة وما قابلته به جميع طبقات الامة من أدنى البلاد الى أقصاها من الحفاوة والغلو الذي كاد يكون من العبادة، فوقوع هذا التوهم بعد ذلك كله من أغرب الخطأ ولا سيما من هؤلاء الاذكياء العلماء بأخلاق الامم وسنن الاجتماع

لقد كان زعماء جمعية الاتحاد والترقي الذين شبهناهم بهم في أول المقال أهدى سبيلا منهم في المحافظة على زعامتهم ونفوذ جماعتهم في الدولة والامة، فقد كان ينكر بعضهم على بعض فيغلظون في الانكار، ولكن لم يكن ذلك ليتعدى انديتهم، ولا ليفرق جماعتهم، وبذلك كان لهم الفوز على جميع الاحزاب المناوئة لهم على قوتها، والوفد المصري لم يكن له في الامة خصوم يعتد بهم ويخشى عليه منهم، حتى كانوا هم الذين شقوا عصاهم بأيديهم، وسنجد ألوفا من العاذلين لنا على هذه الطريقة - ولا تسامي الى منصب القضاء فنقول هذه الرأفة - الرأفة في الحكم عليهم، أولئك الذين يتهمونهم بأنهم قصدوا بذلك خدمة أنفسهم، وما نحن لهذه التهمة بشارحين، لانا نكتب للوعظ والارشاد، لا للتحيز الى الزعماء والتحرف للاحزاب،

مكانة الزعامة في الامة ومكان سعد منها

(١٦) ان اجتماع كلمة السواد الاعظم من الامة على زعيم بمثلها ليس من الهنات الهينات، ولا من المقاصد التي تنال بسعي الافراد او الجماعات، الا بمساعدة الزمان

بوقائعه وأحداثه وإشعاره الامة بمعنى الزعامة والحاجة اليها ، واعداده للزعيم الكفوء للنهوض بها ، وتمثيل وحدتها فيما استمدت له وتوجهت اليه، فاذا وفقت الامة للثقة بزعيم كفوء للزعامة وجب على جميع أهل الرأي والمكانة فيها أن يؤيدوه في العمل، ويقيلوا عثرته اذا عثر ، ويقوموا عوجه اذا زاغ وانحرف، وان لا يشترطوا في المحافظة على زعامته العصمة ، فان الكمال المطلق لله وحده ، فبذلك يرجى نفعه ، ويؤمن ضرر خطاه وضعفه ، ولا يحل لهم ان يؤاخذوه على ماينقمون منه بخذله ولا بالطعن في كفاءته، لما يعقب ذلك من تنكيث قوى الوحدة ، وصدع بناء الزعامة ، ورب نكث يتعذر ابرامه، ورب صدع لا يرجى التئامه ،

وقد سبق القول بأن زعامة سعد كانت بالاكثرية الساحقة من السواد الاعظم، ولم تكن اجماعا سالما من الشذوذ كما كان يتوهم ، لان اجماع الامة التام على رجل واحد في الظاهر والباطن محال في سنن الاجتماع وأخلاق البشر، وقد رأينا ان مظاهرات الحفاوة بقدوم سعد كانت تحجب عن الابصار ما على بعض الوجوه من وجوم اكتئاب، وأن صيحات الهتاف له كانت تشغل الآذان عما يتفلت من الالسنة من هينمة إنكار ، بل كان يتخلل تلك الحفلات، مايشير الى ماسيكون بعدها من الحملات، وقد سمعت في بعض المظاهرات اعتراضات فلسفية عليها، وشهدت احتفالين أقامهما جيراننا وجهاء مصر القديمة صرح في أكبرهما بما أختصره وان كان من لباب الموضوع :

دعيت الى الخطابة في هذا الاحتفال فأبيت لزهدي في الظهور على مثل هذه المنابر التي يتزاحم عليها طلاب الشهرة ، و رغبتي عن الكلام في السياسة في محافل أكثر شهودها من العامة ، وعجزي عن الاطراء ، الذي يألفه الجمهور في هذا المقام ، وكان من الخطباء فيه القمص سرجيوس خطيب قسوس القبط المشهور فخالف جميع الخطباء والشعراء الذين أخلصوا المدح والاطراء للرئيس سعد باشا بما جاء به من المزيج وأمشاج القول المتضمن لتوقع الخلاف بين سعد وعدلي ووصف سعد بالعناد والصلابة والاشارة الى علاج مايتوقع فارتأى ان تقتدي فيه الامة المصرية بسيرة (الفاتيكان) عند انتخاب البابا وهي أن الكردينالات الذين لهم حق الانتخاب يحبسون في حجرة يوضع لهم فيها قوت قليل ولا يسمح لهم بالخروج منها

الا بعد الاتفاق على انتخاب أحد المرشحين

ولما سمعت خطابه آذنت الذين كانوا يراجعونني في اقتراح إلقاء شيء في الحفلة بأنني قبلت فدعيت فصعدت المنبر وألقيت خطابا بينت فيه تحقق تكوين الزمان للامة المصرية بالعصبية القومية ، وان اتحاد الكثرة، انما يحصل اذا مثلتها جهة واحدة ، وهي ما يسمونه الزعامة والرياسة . ومتى تكونت الامة وشعرت بنفسها ، هداها هذا الشعور الى الزعيم الذي يمثلها ، كما ينبت الرأس في الجنين عند تمام تكوين أعضائه وكم ينشأ في الامة من رجال جديرين بالزعامة ولا تعرف الامة قيمتهم ، لانها ليست أمة الا بالصورة الظاهرة كما تسمى صورة الاسد في الورق أو الجدار أسدا. وقد كان الاستاذ الامام يقول ياويح الرجل الذي ليس له أمة ، ولا يعقل ان توجد أمة راشدة لا يوجد فيها رجل بل رجال حقيقيون بالزعامة فيها . وقد كان الاستاذ الامام من الرجال الذين يقل في الامم الراقية أمثالهم ، بل قال فيه الاستاذ الدكتور براون من أكبر علماء الانكليز المدرسين في احدى جامعاتهم الكبر (كمبردج) : انني لم أر في الشرق ولا في الغرب مثله. ولم تكن الامة قد تكونت في عهده تكونا تعرف به كنه قيمته ، وتعمل بارشاده وزعامته ، وهذا تلميذه الزعيم الكبير الذي نحتفل به اليوم قد كان أهلا لهذه الزعامة منذ سنين كثيرة ولم تكن الامة تعرف فيه ذلك على شهرته، لانها لم تكن تعرف نفسها فتعرف زعيمها ثم ذكرت من صفات سعد ما اقتضاه المقام ، وهو في معنى ما تقدم في موضعه من هذا المقال ،

وهنا تلطفت في الاشارة الى الرد على ما رماه به القمص مرجيوس من العناد والتعصب لرأيه ، وقلت ان الذي نعهده منه بالاختبار الاستقلال في الرأي واحترام الحقيقة والاعتراف بها اذا ظهرت له، وطالما شهدنا له في داره محاورات في مسائل علمية واجتماعية كان ينصف فيها مناظريه ومحاوريه بكل ارتياح ، ويعترف بصحة رأيهم اذا ظهر له انه الصواب ، وربما كنا منهم أو معهم في بعض الاحيان

واستطردت في الخطاب الى الرد على من ينكرون فائدة هذه الاحتفالات والمظاهرات بأنها هي الذريعة الوحيدة الى جعل عقيدة الاستقلال شعورا عاما شاغلا لقلوب جميع أفراد الامة من جميع طبقاتها في زمن قصير ، والى تربية أطفالها

ونابذتها عليها ، فان هتاف الالوف الكثيرة من الرجال والنساء والاطفال في الجامع والشوارع والبيوت للاستقلال التام ولمصر الحرة ولزعيمها المطالب باستقلالها وحريتها والوفد العامل معه قد علم جميع الاميين من الطبقات الدنيا وأشعرهم بما لم يكن يعلمه ويشعر به الا أهل التعليم العالي والتربية الاجتماعية السياسية

وانتقلت من هذا الى بحث قلت انه أشبه بالدرس منه بالخطابة ، وهو ما يجب على الامة من العمل للمحافظة على دوام وحدتها وتكافلها في سبيل المطالبة باستقلالها وما يجب لحفظ الاستقلال والنهوض باعبائه اذا نالته وأهم ذلك وأعلاه ما يسمى المسألة الاقتصادية وحفظ ثروة الامة ؛ وليس هذا من موضوع مقالنا هذا فنلخص فيه ما قلناه في ذلك الخطاب وطالما كررناه في المنار وفي بعض المقالات التي نشرناها في المؤيد والجريدة ومن أشهر هذه المقالات ما عنوانه (الى أي شيء أنت يامصر أحوج)

وجملة القول إن مكانة الزعيم الذي يمثل وحدة الامة في اول العهد بتكونها السياسي ودخولها في ميدان الجهاد القومي للحرية والاستقلال لها شأن عظيم في جهادها فيجب ان يحرص على تقويتها لئلا ينصدع بناء الوحدة في أشد اوقات الحاجة اليه ولا يخفى على أهل البصيرة ان تقويم عوج في الزعيم الموثوق به من السواد الاعظم ايسر من اسقاطه واستبدال غيره به ، وان تأييد الوحدة به على ضعف وعوج فيه ، خير من شق عصاها بخذله والتفرق عنه

فان استطاع خصوم سعد اسقاطه من مكانته ، باقناع الامة بعدم كفاءته، فمن ذا الذي يستطيع اقناعها بكفاءة زعيم آخر من بعده ، اذا فرضنا انه يوجد فيها كثيرون من مثله * ومثل كثير في الانام قليل * ؟ ومن ذا الذي يستطيع في كل وقت ان يحدث لها احداثا كالاحداث التي مهدت السبيل لزعامة سعد ؟ كغفلة رقباء الشعوب وحراسها، ورعاة الامم وسواسها ، وقطاع طرق الاستقلال والحرية عليها ، تلك الغفلة التي اوقعت انكلترة فيها سكرة الحرب أولا ونشوة الظفر آخرا فكان من أثر السكرتين في رجالها بمصر ما وقعوا فيه من الاغلاط الايجابية والسلبية التي جمعت كلمة الشعب مع حكومته أول مرة في تاريخ الاحتلال. وقد أشرنا في هذا المقال الى ما كان من فائدة ذلك في تكوين الوحدة المصرية وجمع الكلمة على سعد في

وزارة رشدي، وقد تم ذلك وكمل في وزارة عدلي التي هي وزارة رشدي بعينها في وقت آخر وترتيب آخر، اذ لولا هذه الوزارة لما امكن الشعب ان يحتفل بعودة سعد الى البلاد تلك الاحتفالات العامة التي لم يسبق لها نظير - ولكن وا أسفاه قد صدق في هذا المقام قول الشاعر * اذا تم شيء بدا نقصه * على أن هذا التمام وما تلاه من النقص انما كانا في طور واحد من اطوار حياة هذا الشعب الاجتماعية وفي فصل من فصول تاريخه؛ فعسى أن يفيده عبرة تقيه ان يلدغ من جحر مرتين ، وخبرة تجعل الفوز منه قاب قوسين

جهاد سعد الاخير

(١٧) علم سعد باشا بما كان من التجربة الاخيرة والاختبار، ان الامة التي اجتمعت كلمتها على طلب الحرية والاستقلال، وجعلته لسانها الناطق ، وقلبها الخافق، لم يمكنها إعلان رأيها وإظهار شعورها، الا بمواتاة الحكومة الوطنية لها، وان تأثير الحكام في أنفس هذا الشعب وما ورثه وتربى عليه من الخضوع لهم منذ التاريخ القديم لا يزول كله في أول نهضة قومية جديدة ، وان وافق أصول شرعها الالهي (وأمرهم شورى بينهم) وأصول الحقوق العصرية التي يسمونها الدمقراطية الحديثة ، ولعله لم يقدر هذا قدره كما ينبغي الا بعد الحوادث الاخيرة ، اذ لم يكن يخطر ببال أحد أن يصد عنه بنفوذ الوزارة الالوف الكثيرة ، حتى من أولئك الذين اقاموا له أكبر المحافل ، وآنق المآدب ، وأن يشايعهم على ذلك أكثر الجرائد ، فلهذا وجه كل عنايته الى تقوية روح شخصية الامة والفكرة الدمقراطية فيها بحملاته الشديدة على الوزارة العدلية في خطبه البليغة وبلاغاته واحتجاجاته المختلفة على سلوكها فيما سماه « اغتصاب الثقة من الامة »

فهو يمثل للامة وزارة عدلي باشا متفقة مع الدولة البريطانية على جعل سلطانها (أي حكمها وسلطتها) على مصر شرعيا بعقد معاهدة على أصول مشروع ملنر الذي رفضه هو البتة يلغى فيها لفظ الحماية ويقرر معناه بصفة شرعية ، بعد ان كان عدوانا تبطله الحقوق الاساسية والقوانين الدولية ، وترشى فيها البلاد بضرب من الاستقلال في الادارة يتعذر تنفيذه لما وضع في سبيله من العواثير والعقبات الكأداء ، على

أنه عرضة للالغاء أو الاسترداد ، مادامت قوة الاحتلال العسكرية راسخة الاقدام في البلاد ، وناهيك بما أنشأوا فيهامن ميادين الطيران الحربية والتجارية ، لجعلها ملتقى جميع قوى الامبراطورية البريطانية

وأقول إن من أقوى حججه له على ان الانكليز يريدون خداع مصر وارضاءها باستقلال صوري حظها منه دون حظ سائر مستعمراتها المستقلة تعظيمهم لشأن حادثة الاسكندرية التي يمكن حدوث مثلها في كل بلد من البلاد يوجد فيه اجناس يختلفون او احداثه ببذل قليل من المال ، فقد هيجوا جاليات الاجانب والدول الاوروبية بها على المصريين وخوفوهم منهم على ارواحهم وأموالهم، اذا لم تكن الجيوش البريطانية بمدافعها وطياراتها حامية لهم ، واتخذتها برقياتهم وجرائدهم اياها حجة بالغة على ان المصريين غير أهل للاستقلال بالادارة والحكم

حادثة الاسكندرية ، وما ادراك ما حادثة الاسكندرية ، هي الحادثة التافهة التي عظم شأنها غلاة الاستعمار بكيدهم وعبثهم بالامم والدول ، ولعبهم بهـا كلعب الصبيان بالكرة ، حتى جعلوها من أعظم حوادث الكون التي يقضي العدل بأن تكون القاضية على حرية الامة المصرية بأسرها — وهي ان بعض السوقة والعوام مروا في مظاهرة وطنية ببعض بيوت الروم (اليونانيين) وكانوا يهتفون لمصطفى باشا كمال بعاطفة الوجدان الديني الذي لا يدع عدداً من جريدة اسلامية في تونس خالياً من الاشادة بذكره، والتعظيم لامره، فأطلق عليهم الرصاص بعض اليونانيين فأصاب بعضهم وجر ذلك الى تشاجر بين الوطنيين واليونانيين ومن يشتبه بهم من الغربيين قتل به أفراد من الفريقين وجرح آخرون والمصابون من الوطنيين أكثر ، وقد استنكر ذلك واظهر الاسف لوقوعه جميع المصريين من جميع البلاد في جميع الجرائد ، واصدر الزعيم الاكبر سعد باشا زغلول وصية للامة بأن تبالغ في مجاملة الاجانب وحسن معاملتهم ولا تعتدي عليهم وان هم اعتدوا عليها

لكن السياسة التي تستحل كل منكر في سبيل مطامعها جعلت هـذه الحادثة برهانا قاطعا على بغض جميع المصريين الذين استنكروها وقبحوها لجميع الاجانب وتعصبهم عليهم وتربصهم بهم الدوائر ليفتكوا بهم ، ولو كان المصريون متعصبين على

الاجانب وماقتين لهم ، لظهر أثر ذلك في كل بلد فيه أجانب ليس لهم من القوة عشر ما للاجانب في الاسكندرية التي تكاد تكون بلدا أجنبية ولا سيما في اثناء ثورة سنة ١٩١٩ على الانكليز أنفسهم ، والهجوم على رشاشاتهم ومدافعهم ، وقد كانت السلطة في كثير من البلاد لعامة الامة في تلك الاثناء لا للحكومة الوطنية ولا للمحتلين — ولو كان المصريون كذلك لما نال اليونان في بلادهم هذه الثروة الواسعة التي ليس لهم مثلها في بلادهم ولقد كانوا قبل الاحتلال مع سائر الاجانب أعظم كسبا وأقوى نفوذا ، ولو كان المصريون كما ذكر لامكنهم ان يبلغوا من النكاية باليونان بمقاطعة تجارتهم وزراعتهم مالا يبلغه الاعتداء على اشخاصهم

فحق لكل مصري ان يعد سلوك الانكليز في تكبير هذه الحادثة دليلا على نيتهم فيهم ، وهم يعلمون انه اذا كان الاستقلال يتوقف في وجوده أو بقائه على استحالة وقوع مثل هذه الحادثة فلامطمع لان هذا مما يمكن حدوثه واحداثه في كل آن ، ومن غرائب تهافت هؤلاء البارعين في تصوير الحوادث بغير صورها والاستفادة منها في كل زمن بحسبه ان حادثة الاسكندرية كانت في الزمن الذي تروي لنا برقيات انكلترة وجرائدها أنباء الارلنديين (السين فين) اخدان المصريين في رفض العبودية البريطانية في تدميرهم للمباني التجارية وغيرها واغتيالهم لمن استطاعوا اغتياله من السالبين لحريتهم، ولم نسمع ان أحدا منهم احتج بهذه الافاعيل الفظيعة بمثل ما احتجوا على المصريين في حادثة تعد بالنسبة اليها ضئيلة، ويكثر وقوع مثلها في كل أمة، ولكن عارض هذا التهويل في الحادثة كثير من عقلاء اليونان وغيرهم من فضلاء الاوروبيين وشهدوا حقا بتسامح المصريين واكرامهم للاجانب وحسن معاشرتهم لهم ، ولوسكت هؤلاء او جروا في أباطيل تيار السياسة الكاذبة لغرسوا في قلوب المصريين وسائر الشرقيين من بغض الاوروبيين وسوء الاعتقاد فيهم مالا يمكن ان يتلافى مستقبله الاحتلال العسكري للبلاد بل لا يزيده الا اشتعالا، وهل يوجد بشر يحب الانسانية يود هذا ويرضاه ؟

وجملة القول ان جهاد سعد باشا موجه الآن لتقوية الامة واعدادها لرد مايتوقع من تقييد وفد الحكومة البلاد به بضمها الى الامبراطورية البريطانية بأي اسم من

الاسماء وأي شكل من اشكال الحكم الذاتي بحيث يكون الاتفاق الجديد بين الحكومتين إن نفذ مظهرا من مظاهر القوة لاشية فيه من الحق وتستمر الامة على جهادها له حتى تنال حريتها تامة كاملة باذن الله وقوته التي لاتعلوها قوة، ورحمته التي لاتضيع حقا الا على من فرط في حقه وترك الجهاد في سبيله فكان هو المضيع له بمخالفته لسنن الله في العمران

لهذا الذي شرحناه كنا نعجب جد العجب من طلب سعد لرياسة الوفد الرسمي وتولى المفاوضة لاننا نعتقد أنه لايخفى عليه ان الدولة البريطانية يستحيل ان تسمح بحرية مصر واستقلالها التام بمجرد المفاوضة السياسية ونقول في انفسنا لم يريد ان يعرض نفسه للفشل واذا كان لايرضى بجعل الحماية شرعية باسم آخر ؟ أم يظن ان الاتفاق على تولية أمر المفاوضة كاف في جعل ذلك الحال السياسي ممكنا وواقعا؟ ولما اعترض بعض الكتاب كأمين بك الرافعي على دخوله في المفاوضة الرسمية كنا محبذين لرأيه اذا كان عين رأينا الى ان صار شقا لزعيم لامة لان الزعامة الممثلة للوحدة فوق كل شيء في هذا المقام . ولم نجد مخرجا من هذا العجب والحيرة الا بما جاءتنا به الجرائد الانكليزية من التصريح برفض سعد لمشروع ملنر برمته وعدم الرجاء بعقد اتفاق معه يرضى بريطانية العظمى — فظهر لنا من ذلك انه كان يخفي في نفسه شيئا وسع اخفاؤه دائرة الجدل ومجال الشقاق لان اظهاره يفسد الخطة التي كان يرى انه لابد منها وهي — أي الخطة — اما حمل الحكومة بقوة وحدة الامة على تقييد نفسها بالمرسوم السلطاني الذي طلبه حتى تكون الحكومة والامة كلمة واحدة لايخشى ان يفرقها الدهاء الانكليزي لينال مراده من جعل مركزه في مصر شرعيا — وإما جعل الحكومة عاجزة عن عقد اتفاق مع الدولة البريطانية لاترضاه الامة ويكون حجة عليها .

ولو تحقق الشق الاول من خطته لكانت الامة المصرية وحكومتها وسلطانها كتلة واحدة كلمتها واحدة، واذ لم يتم فتأييد الوفد الرسمي والوزارة يحبط الشق الثاني — فتعينت معارضتها ، ولم يكن التصريح بذلك لاعضاء الوفد المتفقين مع عدلي باشا من قبل ممكنا كما علم مما سبق من التفصيل ، بل لم يكن من الممكن أيضا ان يصرح سعد للامة عقب عودته بأن الدولة البريطانية تريد منا كذا وكذا وترى انها لن تجد اليه سبيلا

الا بقوة حكومة وطنية تصدع بناء الوحدة التي هي قوتنا في اظهار حقنا امام قواها الكثيرة التي تعتمد عليها في سلب هذا الحق منا لان هذا التصريح ينافي الخطة التي استنبطناها على كونه غير معقول — فان معناه دعوة الحكومة جهرا من أعلاها الى أدناها الى مقاومة الدولة البريطانية ، وهو تصريح لا يأتي من عاقل

النتيجة

(١٨) هذا ما ظهر لنا من سياسة سعد باشا وخطته بعد التروي والتمحيص ، ولعل هذا قد خفي على الالوف من الناس بضروب الجدل والمطاعن ، وا كثر من أيد وفد الوزارة الرسمي انما أيدوه في طلب الاستقلال التام المطلق لمصر والسودان الذي هو جزء من المملكة المصرية لا يقبل الانفصال وكثير منهم يعتقدون أن مطالب سعد وعدلي واحد وان عدلي اذا لم يوفق الى هذا المطلب فانه يقطع المفاوضة و يعود بالوفد الرسمي ادراجه خلافا لما يعتقد السعديون كافة . فالاحتمالات في نتيجة سعي الوفد الرسمي ثلاثة أو أربعة لكل منها عاقبة

الاحتمال الاول — عقد الاتفاق مع الحكومة البريطانية على اعترافها باستقلال مصر مع السودان استقلالا دوليا تاما مطلقا من كل قيد ينافيه مع محالفة بين الدولتين أساسها مبادلة المنافع كسائر المحالفات الدولية ، فان وفق الوفد لهذا فان الامة تتلقاه بالقبول والثناء وتكريمه بمثل ما كرمت به سعد باشا بل أعظم ويكون ذلك اجماعا صحيحا من الامة — وان فرض أن شذ سعد باشا عنها في ذلك وظل معارضا لعدلي باشا فانها تنبذه ظهريا وتحكم عليه بأنه يعمل لنفسه لا لها

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

الاحتمال الثاني — أن ييأس عدلي باشا من الاستقلال التام المبين في الاحتمال الاول او ما يقرب منه فيقطع المفاوضة و يعود بالوفد أدراجه — وعاقبة هذا ان تعود وحدة الامة الى خير مما كانت عليه وتستأنف الجهاد السياسي في سبيل حريتها ، ويتفق سعد وعدلي ورشدي ثانية في ذلك ويكون الرجاء في النجاح عظيما ، فان يد الله على الجماعة كما صح في الحديث ويد الله لا تغلب . وقد رأيت من المحسنين الظن في هؤلاء الكبراء كلهم من كان يعتقد ان الخلاف بينهم صوري تواطؤا

عليه لاجل المصلحة . ويتوقع كثير من العارفين بأخلاق عدلي باشا ووطنيته ان يقطع المفاوضة بل يرجحون ذلك على نجاحه فيها

(الاحتمال الثالث) ان يصح رأي سعد ويعقد الوفد الرسمي الاتفاق الذي يقيد مصر وينظمها في سلك الامبراطورية البريطانية باسم من الاسماء المعروفة والمخترعة . وعاقبة هذا ان تتحول قلوب أكثر الذين كانوا يحسنون الظن بعدلي او رشدي عنهما ويكبر حزب سعد بل تكون الامة كلها معه الا من لا يذكر من طلاب الوظائف والمنافع من الحكومة ولكن لا يعلم أحد الا الله ما يترتب على اصطدام قوة الامة وقوة الحكومة المؤيدة بقوة الاحتلال اذا حاولت الوزارة تأييد الاتفاق بالقوة ، ولا يظن أحد يعرف قيمة عدلي ورشدي بأنهما يفعلان ذلك ولكن قد يفعلانه في حال الاحتمال الرابع المذبذب بين هذا وبين الاول وهو : —

(الاحتمال الرابع) ان يعقد الاتفاق على اعتراف انكلترة باستقلال سياسي دولي تام لمصر في داخليتها وخارجيتها وحقوق في السودان لاتتبع مصر في الادارة وارتباط بالامبراطورية بمعاهدة لا يعرض مصر للخطر في سلم ولا حرب. وأعظم الخطار تمهد مصر بأن تجعل قواها ومواصلاتها تحت تصرف الجيش البريطاني وهو ما سبق المقطم جميع الجرائد الى بيانه. ففي مثل هذه الحالة تجد الوزارة من الانصار ما تقاوم به السواد الاعظم الذي يقوده سعد باشا ونسأل الله حسن العاقبة وانقاذ هذه البلاد من كل محنة انه سميع مجيب م ؟

السياسة ورجال الدين فى مصر

يعلم رجال الاستعمار ما لا يعلم رجال الدين في البلاد المستعمرة بالفعل او بالقوة من سلطان الدين على الارواح ، وتأثيره في الارادة الباعثة على الاعمال ، فهم يعنون أدق العناية في كل شعب يظله سلطانهم بازهاق روح دين الشعب الذي على غير دينهم ، او تحويله عن مذهبه اذا كان مخالفا لمذهبهم ويبثون فيه دعاة مذهبهم الديني ويؤيدونهم بما لديهم من حول وقوة ، ومن مناهضتهم لدين الشعب وابعاد رجاله عن اعمال الحكومة ومناصبها وتحري جعل أصحاب الوظائف الشرعية الخاصة بهم لاحد ثلاثة رجال، إما رجل منافق فاسد الاخلاق ليكون بعمله حجة على

الشرع ومنفرا عن الدين، واما رجل زكي ميال للاصلاح يشغلونه بالوظيفة ورواتبها ورجاء الترقي فيها عن عمل حر لا تسهل مراقبته فيه وصده عنه - ولا يقبلون مثل هذا اذا كان لهم مندوحة عنه - واما رجل مشهور بصلاح او علم ولكنه فقير وجبان حريص على رزقه، فيستفيدون من شهرته عند الحاجة

كذلك يحولون بين المستمسكين بعروة الدين والغيرة عليه وبين الترقي في مناصب الحكومة اذا انتظموا في سلكها بمقتضى نظام البلاد من حيث يكلون أمر مناهضة التعليم الديني ومراقبة المتدينين من عمال الحكومة ولا سيما عمال وزارة المعارف الى أهل الدين المتعصبين له منهم. ولا يثقون الا بمن يظهر لهم عدم المبالاة بدينه ويواتيهم فيما يعلم من مقاصدهم ونياتهم في ذلك

ومن الشواهد على ذلك ان مستر دنلوب الذي جعلوه مسيطرا على وزارة المعارف في معظم عهد الاحتلال هو قسيس من رجال المذهب البروتستانتي، وهل يطمع عالم من الازهر بأن يكون وزيرا بجانبه او رئيس ادارة او قلم تحت سيطرته؟ لا لا

ومن الشواهد الجلية أيضا منع مجلة المنار من السودان ومصادرة نسخها التي أرسلت مسجلة واحراقها بالنار وذلك قبل الحرب التي أوجدت في زمنها المراقبة على الصحف في كل مكان، وقد علمنا من الثقات الذين كانوا في السودان أن المنع كان اجابة لرغبة بعض المبشرين، وقد شكونا الامر الى السر ونجت باشا اذ كان الحاكم العام للسودان فما أشكانا وهو هو المعدود من أوسع الانكليز صدرا وألينهم عريكة واكثرهم مداراة واستمالة للناس

واكبر الشواهد عندنا على ذلك ما نقلت من قلم لورد كرومر في كتابه (عباس الثاني) وهو هو الواسع الصدر الذي ضمن الحرية الشخصية في طول مدته ضمانا تاما كان من أكبر أسباب شهرة الانكليز الحسنة في الشرق كله، تفلت من قلمه في هذا الكتاب ما شف عما كان منطويا عليه من التعصب الديني الذي كان يخفيه بالرياء الفريسي الذي يوصف به البريطانيون واظهر للناس ان من أصول سياستهم ظلم كل مسلم تربى تربية اسلامية وتخلق باخلاق الاسلام بابعاده عن مناصب الحكم في بلاده وحصر هذه المناصب في المتفرنجين بالتربية الاوروبية الذين رماهم اللورد

نفسه في كتابه (مصر الحديثة) بأقبح النعوت ونبزهم بشر الالقاب. وهاك تصريحه منه في ذلك

قال اللورد في أواخر الفصل الرابع من كتابه هذا بمناسبة الكلام على استقالة وزارة رياض باشا الاخيرة ماترجمته: «ان فشل تجربة رياض باشا لقنني درسا هو ان لافائدة من محاولة قيادة الرأي العام الاسلامي في مصر بواسطة رجل مثل رياض باشا. على ان التجربة كانت في غير محلها فلو انها نجحت لكانت الحالة السياسية تغيرت تغيرا حسنا الا انها لسوء الحظ فشلت فشلا تاما

«ولو جربت مرة ثانية تكون نتيجتها فشلا ثانيا فان من الواضح ان المسلم غير المتخلق بأخلاق الاوروبيين لايقوى على حكم مصر في هذه الايام لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المتربين تربية أوربية». فهذا قوله في رياض باشا الذي لم يتول الوزارة في هذا العصر رجل مثله في عدله وحسن ادارته واخلاصه وقد اثنى عليه لورد كرومر في خطبته الشهيرة (بالاوبرة الخديوية) وفي أحوال أخرى بما يثن على غيره؛ ولكن ذنبه عنده انه كان يراعي الشعور الاسلامي ويحافظ على كرامة الاسلام

وقد اعتذرت مجلة المقتطف عن تصريح اللورد في كتابه هذا بمثل هذا الكلام — ولم تذكره — بأنه كتب كتابه هذا لقومه ولم يخطر بباله عند كتابته انه سينشر في مصر وغيرها من بلاد الشرق

وهذه السياسة قد لقنها المسيطرون البريطانيون للموظفين المصريين بالعمل فصار يعرفها كل أحد، وكان من تأثير ذلك مالا محل لشرحه هنا، وانما غرضنا ان نثبت ان المسلمين حقيقة وهم المؤمنون بعقائد الاسلام المتخلقون بأخلاقه المحافظون على شعائره وعباداته الحريصون على مجده وكرامته لم يكن لهم حظ كبير من حكومة بلادهم ولا سيما اذا تربوا في المعاهد الدينية كالازهر والتزموا زي علماء المسلمين

وغرضي من بيان هذه الحقيقة أن اذكر الغافل عنها بأنها أقوى أسباب بعد علماء الازهر في عهد الاحتلال عن الاشتغال بالمصالح العامة وسياسة البلاد، وكان الانكليز يظنون انهم أمنوا بهذا من القيام بنعرة قومية للمطالبة بحقهم من الحكم في

بلادهم بدلا من الاجانب الذين افتاتوا عليهم فيها وحلوا محلهم في كل فروع أعمال حكومة بلادهم ومصالحها ، وان من أكبر أسباب كراهة الانكليز لسعد باشا زغلول كونه جاور في الازهر في حداثته عدة سنين ولكنهم لم يظفروا بطائل من نبزه بلقب التعصب الديني على حسب عادتهم « رمتني بدائها وانسلت » لانه قد اشتهر بالتساهل الديني بما لم يشتهر به غيره من الوزراء وكان هو الوزير الذي أدخل تعليم الدين المسيحي في مدارس الحكومة في عهد وزارته للمعارف فجاء بعمل لا نظير له في حكومة من حكومات أوربة نفسها دع غيرها ، والقبط يعرفون ظاهره و باطنه ويعتقدون انه اذا تم الاستقلال لمصر على يده وكان صاحب النفوذ اللائق به في حكومتها المستقلة فان حظهم منها سينيلهم مالم ينالوا في عهد الاحتلال

وقد كان الانكليز آمنين من انقلاب سياسي في البلاد بسعي الذين يتربون على الطريقة الافرنجية ولا سيما الانكليزية لاعتقادهم ان هؤلاء لا يهمهم غير اهوائهم وشهواتهم الشخصية فبدا لهم مالم يكونوا يحتسبون وجاءت النهضة الحديثة من قبل الشبان الذين نشؤا في المدارس الاوروبية التربية سواء كانت بمصر او أوروبة وانتقلت من هؤلاء الى الازهريين وغيرهم من شبان المعاهد الدينية ، فكان لهؤلاء الشبان والقليل من الشيوخ تأثير يذكر في نهضة سنة ١٩١٩ ولما سكنت الحركة وكان من الضغط على كثير من رجالها وشبانها في عهد وزارة توفيق باشا نسيم ما كان وضع للازهريين وسائر طلاب المعاهد الدينية نظام خاص حظر على أهلها ان يشتغلوا بالسياسة وفرض على المشتغل بها منهم عقاب ليس هذا محل بيانه

ولما تنفس الزمان لمصر في هذا العام وسمحت السياسة بما سمحت به من المظاهرات للوزارة العدلية ثم لسعد باشا زغلول على أمل اتفاقه معها في العمل كان لعلماء الازهر ظهور لم يكن لهم من قبل

فقد ظهر في ميدان الوطنية السياسية الشيخ محمد بخيت الذي كان من أقوى أنصار الاحتلال في عهد إعلان الحماية الانكليزية على البلاد وقد ولي منصب افتاء الديار المصرية فخدم السلطة المحتلة به أي خدمة فبرأيه و رأي شيخ الازهر في ذلك العهد حذفوا اسم السلطان العثماني من خطبة الجمعة مع اعتراف البلاد له بمنصب

الخلافة ولم تجد بريطانية في أمبراطوريتها الهندية من رجال الدين كهذين الشيخين تستعين بهما على حذف اسم الخليفة من الخطبة — وهما اللذان أكرها علماء الازهر على اعانة الصليب الاحمر

وانفرد المفتي الشيخ بخيت باصدار تلك الفتوى الطويلة العريضة في تقبيح البلشفية والتنفير منها حسب اقتراح السلطة المحتلة، وقد سبقت جريدة التيمس الانكليزية الى خبار العالم بالفتوى البخيتية وبموضوعها قبل صدورها بمدة طويلة. ولذلك قامت عليه قيامة الجرائد الوطنية ورد عليها الازهريون وغيرهم

ولما اشترك الأزهريون بالحركة الوطنية عند قيام الوفد بها كان الشيخ بخيت حربا لهم حتى قيل انهم هددوه واسقطوه في مظاهراتهم وطعنوا فيه بخطابهم واسمعوه ما يكره في نفس الازهر في اثناء تشييع جنازة الاستاذ الشيخ ابراهيم القاياتي رحمه الله تعالى

وأما في هذه الكرة فقد اتفق مع الشيخ عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية على الاحتفال بسعد باشا في دار الثاني الواسعة وانضم اليهما كثير من الشيوخ المدرسين في الازهر فكانوا من أرفع أنصار سعد باشا صوتا

ولما اشتد الخلاف بين سعد ووفده والوزارة العدلية مال الشيخ بخيت بأعوانه من الشيوخ الى تأييد الوزارة مع حفظ خط الرجعة مع سعد أو الصلة به وسعد يرى تأييد الوزارة منتهى القطيعة له وللوفد بل للامة فمن أيدها لا يبقى له حبل ولا خيط يصله به، فمن ثم عد الشيخ خصما وهدم ما بناه في هذه المدة القصيرة من المنزلة الوطنية وكثر طعن السعديين فيه من حيث صار العدليون يكبرون مقامه ويلقبونه مع أنصاره من الشيوخ بأئمة الدين الذين يجب تقليدهم في السياسة كما يقلدون في الدين.

ولكن زعيم هؤلاء الأئمة أو إمامهم لم يلبث ان جنى على نفسه جناية أدبية تؤثر في صيت مثله ومقامه ما لا تؤثر الجنايات القانونية، ذلك بأن الشيخ بخيتا افترص تألم الامة المصرية على اختلاف أحزابها من نبز بعض الافرنج لها بلقب التعصب الديني من جراء ماسمي حادثة الاسكندرية اذ زعموا ان بعض المصريين للاجانب بسبب مخالفتهم لهم في دينهم هو الذي حملهم على الاعتداء عليهم —

أفرص ذلك بنشر مقالة بليغة في فلسفة التعصب اعتقد ان سيكون لها أكبر وقع في قلوب جميع أحزاب الامة وطبقاتها لما فيها من الحقائق المتجلية في أبهى معرض من البلاغة والفصاحة بجمعها بين الجزالة وعلو الاسلوب والسهولة التي تتناولها افهام العامة . فهي تشرح معنى التعصب وتبين كنهه وأسبابه ودواعيه وكونه من سنن الاجتماع والعمران سواء كان مناطه الجنس والنسب، أو اللغة أو الوطن أو الدين، وأنه كغيره من الغرائز والملكات الانسانية له حد اعتدال يكون نافعا للامم والشعوب بالتزامه والوقوف عند حده ، وطرفا أفراط وتفريط يعرض الضرر للامة بتجاوز حد الاعتدال الى أي منهما ، فالاعتدال في التعصب أن يكون تعاون الجماعة أو الامة الذين تجمعهم رابطة على ما يحفظون به حقوقهم ومصالحهم و يرفعون به شأنهم في العلوم والاعمال التي يرتقي بها البشر وتتنافس فيها الامم — من غير تقصير فيما ينبغي لذلك يحول دون الغاية وهو التفريط ولا إسراف يحمل على ظلم الخارج عن هذه الرابطة والاعتداء عليه لانه مخالف وهو الافراط

وكل من تجلت له هذه الحقيقة من مرآة الشعب المصري يجزم بأنه لا يزال أقرب الى التفريط فيما ينبغي له من حفظ جامعته القومية والوطنية واعلاء شأنها بمساماة الشعوب العزيزة منه الى الافراط الحامل على العدوان على المخالفين وهضم حقوقهم كما يفعله جميع المستعمرين من الافرنج — فنشر المقالة في هذا الوقت كان عملا نافعا من وضع الشيء في محله في الوقت المناسب له

ولكن المقالة ليست من انشاء الشيخ محمد بخيت الناشر لها في الاهرام ولا هو بالذي يقدر على كتابة مثلها في أسلوبها ولا تحرير الدقيقة التي شرحت فيها ، بل هي من مقالات الاستاذ الامام (الشيخ محمد عبده) الشهيرة التي نشرت في جريدة (العروة الوثقى) التي أنشأها هو واستاذه موقظ الشرق وحكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني (قدس الله روحهما) في باريس عقب احتلال الانكليز لمصر لمقاومة الاحتلال ودعوة المسلمين الى الاتحاد ، وكان السيد هو المدير السياسي والاستاذ هو المحرر الاول لها . وقد نشرنا هذه المقالة في المنار من زهاء عشرين سنة معزوة الى الاستاذ الامام ثم نشرتها جريدة المؤيد نقلا عن المنار . ثم نشرناها في الجزء الثاني

من تاريخ الاستاذ الامام الحاوي لاشهر منشآته من مقالات ومكتوبات . ثم طبعت أعداد العروة الوثقى برمتها في بيروت ونسخها تباع في مصر، وبلغنا ان بعض الشبان يحفظونها عن ظهر قلب ، ولا غرو فالمقالات الاجتماعية في العروة الوثقى من المحفوظات التي يستعان بها على طبع ملكات الانشاء العالي في النفس ، كما انها من أفضل ما يوقظ الافكار ، ويبعث فيها روح العظة والاعتبار ، وينبهها لما يساور هذه الامة من الغوائل والاخطار ، مع بيان عللها وأسبابها ، وطرق معالجتها والتفصي منها ، وقد كان تنحل الشيخ بخيت لهذه المقالة منها على ماذكرنا من شهرتها أغرب ما ينتقد عليه ، ويسدد سهام اللوم والتثريب اليه

نشرت المقالة في الاهرام ، فلم تلبث ان كانت الشغل الشاغل للالسنة والاقلام ، وانبرت الجرائد اليومية لمؤاخذة الشيخ على هذه السرقة المفضوحة ، وطفقت الجرائد الهزلية تخترع النكت المضحكة المبكية في غمزته والزراية عليه . وقد كان مما قرن به هذا الانتحال من الخذلان ان الشيخ بخيتا حرف في المقالة بعض الجمل وغير، وقدم وأخر ، وكان محمد بك ابو شادي المحامي الشهير أشد من انتقده اذ كتب في جريدة وادي النيل الشهيرة مقالا تهكميا في جعل موافقة مانشره اليوم لما نشر بقلم الاستاذ الامام منذ أربعين سنة ومن باب توارد الخواطر وقد اودعه المقالة بحروفها ، مع التنبيه الى ماحرف الشيخ بخيت منها ، بجعل المحرف مقابلا للاصل في جدولين متوازيين ، ونشر محروس افندي عبده أخو الاستاذ الامام لابيه المقالة في جريدة الامة مقرونة بمايقتضيه المقام من الاستغراب والنقد . وقدحدثنا بعض العلماء الثقات أن بعض الناس في دمنهور طفق يقرأ المقالة عندوصولها اليه في اليوم الذي نشرتها فيه جريدة الاهرام فقال له أحد السامعين : على رسلك وألق السمع الي لاتمم لك قراءة ماشرعت فيه فانني أحفظه وأتم قراءة المقالة من حفظه فلم يكن بينه و بين مافي الاهرام الا تلك الجمل القليلة التي شوه حسنها التحريف

ولو ان الشيخ بخيتا نشر هذه المقالة مع مقدمة بين فيها ما أشرنا اليه آنفا من كونها أفضل ما يرد به على اتهام المصريين بالتعصب الديني الضار بحمله على ايذاء المخالف في الدين لانه مخالف وعزاها الى صاحبها أو الى العروة الوثقى اذا كان

يثقل على طبعه التنويه بفضل الاستاذ الامام باسمه - لكان خيرا له وللمصلحة العامة - أما الاول فظاهر وأما الثاني فهو ان علم الناس بصاحب المقالة ذي المكانة العالية المعروفة التي يتضاعف ارتفاعها في الانفس عاما بعد عام يزيدهم رغبة في قراءتها وتأملها والانتفاع بها ، ولاشك في ان قراءة الناس للمقالة قد زاد بعد ان نشر في الجرائد ما نشر من انكار انتحالها على الشيخ بخيت وعزوها الى الاستاذ الامام .وقد قلت لاستاذ شهير من أهل العلم والادب زارني في اليوم التالي لليوم الذي نشرت فيه المقالة : هل قرأت المقالة التي نشرتها جريدة الاهرام أمس للشيخ بخيت؟ قال رأيتها وقرأت اسطرا من اولها ولم أتمها، ولم اضيع وقتي في قراءة مايكتب الشيخ بخيت في التعصب والبحث في تعريفه بمثل مايبحثون في الازهر بتعريفات الفنون . وقد كان مما حرف من المقالة بيان معنى التعصب لغة وعرفا فقدمه الشيخ عن موضعه فجعله في أول المقالة محرفا ، قلت ان هذه المقالة هي مقالة العروة الوثقى الشهيرة التي تعرفها - وذكرت له تصرف الشيخ فيها فقال اذا أعود فاقرأها -

ألا ان فعلة الشيخ بخيت هذه من الغرابة بمكان وان كان أكثر ما يكتب أمثاله ليس الا نقلا لما كتب من قبلهم ، واغرب ما حدثنا به غير واحد من الثقات عنه انه قال إن المقالة له ،وانه كان هو والمرحوم الشيخ احمد أبو خطوه يكتبان المقالات ويرسلانها الى الشيخ محمد عبده في باريس فينشرها والعروة الوثقى غير معزوة اليهما ! ! وهذا تخلص عرض له في المجلس لم ير له مخرجا سواه ، وقد كرم نفسه ان ينشره في الجرائد ولو نشره اسمع من تفنيده وما يحتف بهذا التفنيد فوق ما منعه توقعه من نشره

وان تعجب أيها القارئ لهذا الجواب ، فاسمع ما هو أجدر منه باسم العجب العجاب ، وهو ان الشيخ بخيتا قال في ملاء من العلماء ان فتواه في البلشفية قد كانت وسيلة الى أمر عظيم وهو تطبيق قواعد البلشفية وقوانينها على الشرع الاسلامي ، ذلك ان انور باشا امتنع على زعيم البلشفية (لينين) الشهيران يساعده على نشر البلشفية بسبب هذه الفتوى وفتوى أخرى لشيخ الاسلام في الاستانة مختصرة في معناها فاضطر (لينين) الى تغيير قواعدها وجعلها موافقة للشريعة

على هذا وكان الشيخ بخيت هو والشيخ احمد ابو خطوه هما المحررين لتلك المقالات الاصلاحية التي نشرت في بضعة عشر عددا من العروة الوثقى فاهتز لها العالم الاسلامي وكادت تحدث فيه انقلابا عظيما على منع بريطانية العظمى إياها من دخول مصر والهند وغيرهما من الاقطار الاسلامية وفرضتها غرامة تذكر على من توجد بيده. سمعت شيخنا الشيخ حسينا الجسر يقول: ما كنا نشك في ان العروة الوثقى ستحدث ثورة كبرى في العالم الاسلامي اذا طال أمرها الخ. وحدثنا الثقة ان الزعيم الكبير السيد سلمان الكيلاني نقيب الاشراف ببغداد في ذلك العهد كان يقول كلما قرأ عددا من العروة الوثقى لعله لا يجيء العدد التالي له الا والانقلاب المنتظر قد وقع ـ او ماهذا معناه ـ هذا الروح القوي المؤثر المتجلي في تلك البلاغة العالية كان العالم يزعم ان مصدره اتصال كهربائية السيد جمال الدين الافغاني بكهربائية الشيخ محمد عبده نابغي الشرق والاسلام في هذا العصر، ذلك أول اتصال الذي تألق برقه فأضاء طريق النجاة للشرق وكاد يكون صاعقة محرقة لمستعبديه — ولكن الشيخ بخيت يقول اليوم لافراد من الناس ان هذا الروح روحه كان ينفخ فيه وهو في شرخ الشباب بما كان له ذلك التأثير في العروة الوثقى . ولكن ما باله قد زهق مدة أربعين سنة فلم يظهر له أثر في خطبة مؤثرة ، ولا في صحيفة من الصحف المنتشرة ؟ وما باله اليوم وقد طفق يعيد ما بدا ، لم يحدث من التأثير الا التهكم والاذى ؟ وما بال مقالة الشيخ الثانية، ليس فيها أدنى نسمة من ذلك الروح ، ولا أقل مسحة من جمال ذلك الاسلوب؟

نشر الشيخ مقالة ثانية في التعصب انتقم بها من الذين صوبوا اليه سهام الازراء والغميزة ، ومن الامة المصرية أو الاسلامية بجملتها أن سكتت لهم ولم يناضلهم عنه أحد منها ، افتتحها بقوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون) وجاء بعد ذلك بجملة طويلة من كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه وكتاب رياضة النفس من احياء الغزالي في صفات النفس وما في اعتدالها من الفضائل ، وما في الخروج عن الاعتدال الى طرفي الافراط والتفريط من الرذائل ، وجعل ذلك مقدمة لنفي الاعتدال وجميع مايتبعه من الفضائل عن المسلمين واثبات ضدها لهم بما كرره من قوله: لو أن المسلمين كذا لما فعلوا كذا وكذا من

المعاصي والرذائل ولا سيما التباغض والتحاسد وكل ما يصح ان يوصف به من خاضوا فيه بما خاضوا مما لا يتسع المقال لنقله ولا لنقده ، الا ان نقول انه ليس فيه من موضوع التعصب الا اثبات أفراط المسلمين فيه كغيره من الاخلاق والصفات، وهذا تصديق للاجانب الذين رموا المصريين بالافراط والتعصب وزيادة لو فطنوا لجعلوا الشيخ حجة أو فتوى على عدم استحقاقهم للاستقلال ، وهو ينقض أو يناقض الغرض السامي الذي تراءي لنا انه نشر مقالة العروة الوثقى لاجله كما تقدم !!!

هذا ما كان من أمر الشيخ بخيت في تصديه وتصدره للزعامة السياسية مع رجال الدين وكنا نود لو يوفق في هذا العمل لما يرفع من قدر علماء الازهر ويثبت لمن راجت عليهم دسائس الاجانب في استحسان عزل رجال الدين عن السياسة وسائر المصالح المدنية أنهم أهل لكل ما ينفع الامة بأفكارهم واقلامهم وأعمالهم لان هذا ما نراه لهم وسبق لنا القول فيه مرارا ، فلا غرو اذا ساءنا جعل الشيخ مضغة في الافواه ، وان كان هو عقبة في سبيل الاصلاح الديني المدني الذي نسعى اليه حتى مقاومة البدع كما يعلم من ردنا على ما كتبه في تأييد بدع يوم الجمعة وغير ذلك فالشيخ بخيت لا يصلح للسياسة

وأما قرينه في هذه الحركة الشيخ عبد الحميد البكري فهو يعد من رجال الدين بالوراثة ومشيخة الطرق التي هي وظيفة رسمية لتقاليد معروفة ، وانما كانت تربيته وتعلمه مدنيين لا دينيين ازهريين وهو محافظ على فرائض الدين وآدابه وأخلاقه قلما يوجد مثله في الجمع بين العيشة المدنية كالمتفرنجين مع هذه المحافظة على الدين باداء الفرائض واجتناب المعاصي والرذائل ، وهو كما نعلم غير راض عن بدع أهل الطرق وان رضي ان يكون شيخا تقليديا لهم ، ويتمنى لو يستطيع الى اصلاح حالهم سبيلا ، ثم انه يحب الاصلاح الديني المدني الذي ندعو اليه وهو معتدل الفكر في ذلك على كثرة قراءته للكتب الفرنسية في الاجتماع والادب والسياسة، وقلما تذاكرنا معه في مسألة الا وكنا على اتفاق او انتهينا الى اتفاق ، فهو في مكانة بيته وفي استقامته وآدابه واعتدال أفكاره أهل للزعامة الا أنه ينقصه من شروطها ما قلنا انه ينقص عدلي باشا فهو يشبهه في المبالغة في حفظ كرامته الشخصية والبيتية وفي الاحجام عن كل ما من شأنه ان يثير خصاما أو يعقب ملاما ، وفي عدم تعود الخطابة والكتابة والجدل

والمحاجة ، وقد عجبنا من دخوله في هذه المعمعة على خلاف مايعرف من طباعه على انه تصدى أولا لامر متفق عليه وهو الاحتفال بوكيل الامة ورئيسها قبل ظهور الخلاف فجعل احتفال العلماء به في داره الواسعة بل قصره الفخم ، ثم جارى الشيخ بخيتا على تأييد الوزارة مع حفظ الصلة او خط الرجعة مع سعد باشا ووفده، ثم جارى الامير عزيز حسن ورضي ان يعقد في باحة قصره اجتماع عام يرأسه الامير للاحتجاج على تصريح وزير المستعمرت البريطانية المستر تشرشل

ولكنه لما علم ان سعد باشا سيخطب في هذا الاجتماع بعد ان صارت خطبه كلها تتضمن الرد على الوزارة والدعوة الى عدم الثقة بها — ترك الدار للمدعوين من جميع طبقات الامة الممثلين لها وسافر الى الاسكندرية ولم يحضر اجتماعهم . فاذا لم يكن هذا اعتزال منه للسياسة ومشاغباتها بل ظل عازما على الاشتغال بها مع رجال الدين او غيرهم فالذي أراه انه لايمكن أن يمضي في ذلك ويثبت الا أن يكون رئيسا لجماعة من المتعلمين المعتدلين العارفين بحال العصر بشرط ان يسيروا بنظام مدون بحيث لايعملون عملا الا بقرار مدون، وأنا ممن يرشحونه لهذه الرياسة ان هو أقدم ، وارجح انه لايفعل

تبجح البخيتيين وغرورهم بلقب أئمة الدين

اذا اراد رجال الدين الاشتغال بسياسة أمتهم ومصالحها العامة فأحوج ما يحتاجون اليه من الاستعداد لذلك التوسع في تاريخ الملل والامم المعاصرة وما وقع فيها من الانقلابات الدينية والمدنية وما دعا الشعوب الاوروبية الى الفصل بين الدين والسياسة وازالة سلطان البابوات وتأثير ذلك في البلاد الاسلامية كبلادهم وبلاد الدولة العثمانية التي كانوا تحت سيادتها على تجلي سلطانها بلقب خليفة المسلمين ، ويجب ان تكون أولى الفوائد والحقائق المأخوذة من هذا التاريخ ان يعلموا أن شعبهم المصري، نفسه وسواده الاعظم من المسلمين لايقبل أن يخضع لشيوخ يزعمون انه يجب اتباعهم والخضوع لهم في أقوالهم وآرائهم في السياسة والمصالح المدنية لانهم من رجال الدين ، وان انتحلوا لانفسهم ألقاب الائمة أو جاد عليهم بها في وقت من الاوقات من ينتفع بهم في مظاهرته على خصمه

أقول هذا لاني أراه اول شرط من شروط نجاحهم الذي اوده وأتمناه وقد ذكرني به مقال رأيته في بعض الجرائد لاحد أفراد حزب الشيخ بخيت يرد به

على سكرتير الوفد المصري فيما عزاه الى حزبه من خطأ لا أرى ما اتوخاه من الفائدة في نقد هذا المقال يتوقف على بيان الخلاف بين هؤلاء الشيوخ وبين الوفد، وهذه الفائدة بيان خطأ الكاتب فيما كتب كما خطأ في الباعث على هذه الكتابة وهو ماعلم من التمهيد آنفا

نشر هذا المقال في جريدة الاخبار بامضاء (عبد ربه مفتاح من علماء الازهر) وقد وصف فيه الشيوخ الذين خطأهم ناموس الوفد (سكرتيره) ورماهم بما ينافي الوطنية (كما يفهم من كلام الكاتب) بقوله انهم «اشرف وأرقى طائفة في الامة بل في العالم الاسلامي وانهم قادة الامة وامناؤها على وحي الله تعالى الذي به السعادة الابدية او شقاؤها السرمدي» (كذا)

ثم قال بعد هذا الوصف: أيها القوم ان لكل مقام مقالا، وان مقام التكلم مع رجال الدين وفيهم مثل فضيلة الشيخ بخيت وسماحة السيد البكري شيخ مشايخ الصوفية وابن أبي بكر الصديق امين هذه الامة (؟) يجب الا يكون كما تكتبون. رجال الدين في كل زمان ومكان هم أمناء الله على دينه فمصيبة كبيرة وفتنة عظمى اذا رميناهم بالمروق من الوطنية من أجل انهم خالفوا في الرأي شخصا معينا»

ثم قال «هبوا العلماء اخطأوا في هذا أليس النبي صلى الله عليه وسلم يقول «اتقوا زلة العالم» ويقول «لحوم العلماء مسمومة» فلما ذا استمرأتموها فأكلتم منها حتى التخمة؟ اه

أقول ياللعجب من هذا العجب والغرور والدعوى العريضة والجرأة على رواية الحديث والاستدلال بكل ماجرى على الالسنة منه وان كان ضعيفا

من أين علم الاستاذ الكاتب ان هؤلاء الشيوخ الذين وقعوا مع الشيخ بخيت على ما ارتآه في المسألة المصرية هم أشرف وأرقى طائفة في الامة بل العالم الاسلامي وهذا شيء لا يمكن ان يعلمه الا الله تعالى؟ وان أريد به ظاهر ماعليه الناس من العلوم النافعة والاعمال الصالحة، دون السرائر التي عليها المعول في الواقع، فهل طاف الاستاذ الكاتب العالم الاسلامي كله واختبر جميع علمائه وصلحائه واحاط علما بدرجات علومهم وكنه أعمالهم وشرفهم في بلادهم ووضع شيوخه الذين يرأسهم الشيخ بخيت في كفة ميزان وسائر أولئك العلماء والصلحاء في كفة فرجحت كفة شيوخه وشالت كفة أولئك؟

ثم ما معنى التنويه هنا بنسبة السيد البكري الى الصديق رضي الله تعالى عنه ؟ أيجعل هذا كمشيخة الطرق مما يفضل به جميع العالم الاسلامي وهو يعلم كما يعلم كل من يعرف الناس ان في المنسوبين الى الصديق والى بنت الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهما من الصحابة البر والفاجر ، وان مشيخة الطريق هي مما يعد على الشيخ عبد الحميد البكري ولا يعد له لانها مشيخة بدع وخرافات ما أنزل الله بها من سلطان ؟

ايه ! ايه ! أيها الاستاذ أربع على ظلعك ، وقف عند حدك ، وراقب ربك في هذه الالقاب والنعوت التي تكيلها جزافا ، واعلم ان أمانة الله على وحيه مرتبة عالية لاتنال بشهادة تؤخذ من الازهر وامثاله ، ولا بكسوة تشريف من الامراء والسلاطين ، أين آثار شيوخك في قيادة الامة التي نحلتهم اياها من الدعوة الى كتاب الله وسنة رسوله ومحاربة البدع والخرافات والالحاد والشبهات بهما ؟ راجع ما كتبه حجة الاسلام الغزالي في الفرق بين علماء السوء وعلماء الآخرة لتعلم انه ليس كل من علم شيئا من هذه العلوم الشرعية وآلاتها العربية كما وصفت، وراجع مراجعة خاصة ما كتبه هو وما كتبه الشعراني في الميزان في حديث «العلماء أمناء الرسل مالم يخالطوا السلطان» الخ

ايه ! ايه ! أيها الاستاذ من أين علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اسندته اليه ؟ هل رويت هذا بالسند عن الشيخ بخيت وأمثاله الذين فضلتهم على جميع الامة والعالم الاسلامي فأديت الامانة التي تلقيتها عنهم ؟ أم تلقيت هذا من أفواه الذين يتجرءون على الرسول بغير علم فيسندون اليه كل مايسمعونه من فم أو يقرأونه في كتاب ؟ أليس هذا مما صرح الفقهاء والمحدثون بحظره وتعزير مرتكبه ومنعه ، كما بينه ابن حجر في الفتاوى الحديثية ؟

أما حديث « اتقوا زلة العالم » فقد رواه العسكري في الامثال والديلمي من حديث عمرو بن عوف بزيادة « وانتظروا فيئته » وأورده السيوطي في الجامع الصغير بلفظ : اتقوا زلة العالم وانتظروا فيأته ، وأبو نعيم في السنن وابن عدى في الكامل وراويه الذي انفرد به هو كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف ابن زيد المزني عن أبيه عن جده (١) قال الحافظ الذهبي: قال ابن معين ليس

(١) الحديث اورده الشيخ الحوت في كتابه « رسالة في بيان الضعيف من حاديث الجامع الصغير »

بشيء . وقال الشافعي وأبو داود : ركن من أركان الكذب . وقال مطرف بن عبد الله المدني رأيته وكان كثير الخصومة لم يكن احد من أصحابنا يأخذعنه. وقال له ابن عمران القاضي : يا كثير ! انت رجل بطال الخ . وقال ابن حبان: له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة. وقال ابن عدي :عامة مايرويه لايتابع عليه اه. وهو معنى حديث رواه البيهقي من حديث مجاهد عن ابن عمر وفيه « ان أشد ما اتخوف على أمتي ثلاث زلة عالم وجدل منافق بالقرآن ودنيا تقطع أعناقكم فاتهموها على أنفسكم » اهمن تمييز الطيب من الخبيث وهو في معناه حجة على الاستاذ الكاتب وان كان لايحتج به كما هو ظاهر

وأما جملة « لحوم العلماء مسمومة » فلا أعلم ان أحداً رواها حديثا بل وجدت في كلام لابن عساكر فأما ان يأتينا الاستاذ عبد ربه بنقل في روايتها حديثا وأما ان يكون هو الواضع لهذا الحديث وهو موضوع بلاشك. ونسأل الله تعالى ان يصلح هذه الامة ويلهمها رشدها ويقيها شر الغرور القائل انه على ذلك قدير .

وكتب هذا في الباخرة كليوباترة بالقرب من سواحل ايطالية

المعتصم بالله آل رضا

قد وهب الله تعالى لصاحب هذه المجلة غلاما سوّيا سماه المعتصم بالله . وكانت ولادته عند مطالع الفجر من يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ذي القعدة الحرام الماضي الشمس في ٢٥ من برج السرطان (ص ١) سنة ١٢٩٩ هجرية شمسية (الموافق ١٨ يوليو (تموز) سنة ١٩٢١ ميلادية) فنسأله تعالى أن يحييه حياة طويلة طيبة وينبته نباتا حسنا صالحا ويجعل له من اسمه أوفر نصيب فيكون قرة عين لوالديه وآله وأمته ، وان يستجيب دعاءنا عند مصابنا بأخيه الهمام قبل ولاته بأربعة أسابيع فيكون خلفا صالحا لذلك الفرط المتقدم (الذي ظهر عليه في طفوليته من امارات الذكاء والنجابة والفصاحة ماينذر ظهوره من مثله) فيكون خيرا منه في ذلك كما وعد الصابرين المحتسبين ، وان يجعلنا على ذلك من الشاكرين آمين

خواطر

الاستاذ الشيخ محمد الخضر

١ — ان كبر عقلك فاصبح يعلمك مالم تعلم ، واتسع خيالك فبات يلقي عليك من الصور البديعة ما يلذه ذوقك ، فانت ما بين أستاذ يمحض نصيحته ، ونديم لا تمل صحبته

٢ — يبسط الشجر ظله للمقيل ، ويقف بقناديل الكهرباء على سواء السبيل ، أفتجير انت من البؤس وهو أحر من الامضاء ، وتوقد سراج حكمة يهدي بعد موتك الى المحجة البيضاء

٣ — حسبت العلم ضلالا فناديت الى الجهل ، وآخر يزعم التقوى بلها فكان داعية الفجور ، ولولا ما تلقيانه في سبيلنا من هـذه الارجاس ، لكنا خير أمة أخرجت للناس

٤ — هذه الدنيا كالعدسة الزجاجية في الآلة المصورة ، تضع الرأس بموطئ القدم ، ترفع القدم الى مكان الرأس ، فزنوا الرجل بمآثره ، الا بما يبدو لكم من مظاهره

٥ — بصنع الصائغ الحلي ، وتصنع ماتتجمل به النفوس في محافل العلى ، فان ظلت تتهافت على صانع الخواتم والسلاسل ، فاعلم انها مابرحت لاهية عن هذه المحافل

٦ — سميت الاستخفاف بالشرع حرية ، فقلت برع في فن المجاز فتهكم بمن أصبح عبدا للهوى ، وسميت النفاق كياسة فقلت خان الفضيلة في اسمها أو خانه النظر في فهمها ،

٧ — كان لسان الدين ابن الخطيب جنة أدب تجري تحتها انهار المعارف فآتت أكلها ضعفين ، ولكن تنفست عليه السياسة ببخار سام فخنقته ، وشبت نار الحسد في القلوب القاسية فاحرقته

٨ — سرت والنور أمامك فانطلق ظلك على أثرك ، ثم وليته قفاك فكان الظل يسعى وأنت على أثره ، وهكذا العقل يستقبل الحقيقة فيتبعه الخيال ، فاذا أدبر عنها انقلب الخيال الى امام ، وقاده في شعاب الباطل بغير لجام

الوثائق التاريخية في المسألة العربية (*)

٥

مذكرة الامير فيصل في مؤتمر الصلح

جاء في عدد جريدة الطان الذي صدر في ١٠ فبراير (شباط) سنة ١٩١٩ تحت عنوان (نشرة اليوم) ما ترجمته

(مطامع الحجاز)

من الاسف أن نضطر الى العودة الى البحث عن الحجاز. ان سكرتير الوفد الحجازي قد رد على النشرة التي نشرتها الطان مساء يوم الخميس (أي ٦ الشهر) بكتاب طلب الينا نشره فلا يسعنا والحالة هذه الا تلبية طلبه

كتب الينا عوني عبد الهادي يقول ان جريدة الطان نسبت الى ملك الحجاز مرامي توسع لم تدر في خلده البتة. ويردف سكرتير الوفد تكذيبه هذا بالتأكيدات القطعية بقوله « ان الملك حسينا لم يفكر قط بجعل مكة عاصمة جميع البلاد العربية التي تملصت أخيرا من النير التركي فهو يفهم أحسن من أي شخص آخر الاسباب التي لا يمكن للحجاز بسببها أن تتعرض للامور السياسية الخاصة بهذه البلاد . فالمناقضة والابهام اذن والحالة هذه ليستا في الميل والرغبة في ضم البلاد التي أظهرها ملك الحجاز بل هي بالاحرى في الشدة التي استعملتها بعض الصحف ونسبت بها الى هذا الملك أفكارا ودعاوي لم تخطر على باله

« ان ملك الحجاز لم يعلن الحرب على تركيا الا لتخليص اخوانه في الجنسية الذين كانوا يقاسون ظلم الترك من النير المخيف الذي كان يثقل كاهلهم كما يتضح من المنشورات التي أذاعها فيما بعد ، فهي لا يظهر منها انه بانضمامه الى الحلفاء ضد تركيا التي ارتمت في أحضان ألمانيا وحلفائها يرمي الى سياسة التوسع ، بل صرح مرارا عديدة بأنه لا يرغب في ضم شبر أرض من البلاد العربية الى مملكته سواء كان من سورية أو العراق . بل الفكر الذي يرمي اليه هو أن يرى كل هذه البلاد التي مسها الضر الشديد من جراء فظاعة الترك حرة مستقلة ، وهو غير مرتبط بأية وثيقة كانت خصوصية او عمومية مع أية دولة كبرى ، ويرغب في أن تترك الشعوب العربية حرة لتقرير مصيرها طبق مبادئ الدكتور ولسون »

*) تابع لما في الجزء الثالث

هذا ما قاله السكرتير حسين (عوني) عبد الهادي

على أن فرنسا وحدها تشعر بالرغبة في تأمين الحرية للشعوب العربية خصوصاً منهم سكان سورية التي كانت تحميهم سابقاً في الوقت الذي لم تكن حقوق الامم رائجة فيه بعد. وجريدة الطان نفسها بتوجيهها الانظار الى الحجاز الذي يحاول أن يوسع سلطته على سورية انما أرادت أن تدافع عن حرية العرب السوريين. ثم ان سكرتير الوفد الحجازي يؤكد أن الحجاز لا يروم أن يضم اليه شبرا رض من البلاد العربية لامن سورية ولا من العراق !

وجوابنا على هذا

ان واجبات اللياقة والضيافة لا تسمح لنا أن نجيب على هذه التصريحات باللهجة التي وضعت فيها ومن حسن الحظ ان مندوبي الحجاز أنفسهم هم أخذوا على أنفسهم الرد عليها فلنترك لهم الكلام بتحليل مستند حرره أنفسهم

ان هذا المستند الذي قد يمكننا طبعا نشره على علاته اذا أرادوا قد نشر بعنوان (مذكرة من الامير فيصل) الذي هو ابن ملك الحجاز ورئيس المندوبين الحجازيين الموجودين الآن في باريس وقد جعل تاريخها اول يناير سنة ١٩١٩ وقدمها الى الدول العظمى بمناسبة المؤتمر وهي بيان للمطالب الحجازية أفرغت في قالب من الوضوح والبلاغة يعودان بالمدح والثناء على الذي حررها، وانناليسرنا والحق يقال أن ننشر للجمهور بيانا واضحا بدرجة هذا البيان وسيطلع كل شخص ذي ذمة عليه بكل سهولة دون أن يحوجنا الى تفسير كل دقائقه

مذكرة فيصل لمؤتمر الصلح الاول

استهل الأمير فيصل مذكرته ببيان الاقسام المختلفة التي يدعوها آسيا العربية فقسمها الى ستة أقسام ورتبها الترتيب الآتي (سورية والعراق والجزيرة والحجاز ونجد واليمن) وقال انها تختلف خلافا كثيرا بعضها عن بعض ويتعذر دمجها في دائرة حكومية واحدة ولذلك حاول أن يعين المصير الذي ينبغي أن يكون لكل واحدة منها

ابتدأ أولا بسورية فقال ما يأتي (اننا نعتقد أن سورية هذه المقاطعة الصناعية الزراعية التي يقطن فيها عدد وافر من السكان من طبقات ثابتة هي بلاد متقدمة تقدما كافيا من الوجهة السياسية يمكنها معه أن تقوم باعباء أمورها الداخلية ، ونرى أيضاً أن الاستشارة والمعاونة الاجنبية ستكون عاملا

يمينا جدا لنمونا القومي ونحن مستعدون لصرف ما يلزم من النقود في مقابل هذه المعاونة ولا يسعنا أن نضحي في مقابلها أي جزء كان من الحرية التي أحرزناها قبلا بأنفسنا وبقوة سلاحنا) اه

وعلى ذلك فان سورية بناء على مذكرة الامير فيصل ستمنح استقلالا ذاتياً عما يتعلق بأمورها الداخلية ويدمج في خدمتها اخصائيون من الاجانب بدون أن يسمح لاية دولة أجنبية أن يكون لها أقل نفوذ في البلاد ، فمن يا ترى يقوم باعباء علائق سورية الخارجية ؟ الجواب على ذلك أن الظواهر تدل بأن ملك الحجاز يقوم بهذه المهمة وناهيك بما جاء في المذكرة من عبارة (نمونا القومي) وعبارة (الحرية التي أحرزناها بأنفسنا) كأن الحجاز وسورية لا تكونان في نظر العالم سوى دولة وحكومة واحدة

ثم انتقلت المذكرة من سورية الى العراق والجزيرة يعني الى جزئي مقاطعة بين النهرين وهنا أقرت النيابة الحجازية برنامجا مخالفا تمام المخالفة للاول ، نعم انها قد طلبت أن تكون الحكومة عربية (بالمبدأ والروح) الا أنها لم ترفض تدخل دولة أجنبية فقد جاء في المذكرة (ان العالم يرغب في سرعة استثمار ما بين النهرين ولذلك نرى أن شكل الحكومة في هذه البلاد لا بد أن يكون مستندا الى الرجال والموارد المادية التي تقدمها دولة أجنبية عظمى) اه . ان في هذا تنازلا لبريطانيا العظمى التي حفظت لنفسها السهر على ما بين النهرين في الوقت الذي كانت تعترف فيه لفرنسا بحق السهر على سورية

ثم جاء بعد ذلك ذكر المقاطعات الثلاث الواقعة في نفس شبه جزيرة العرب وهي الحجاز واليمن الواقعتين على ساحل البحر الاحمر ونجد التي هي المنطقة الداخلية فلم يسلم الامير فيصل بمذكرته فتح باب المناقشة في مصير هذه البلاد ، وبين بعد ذلك ان الحجاز ستبقى محكومة طبق الطرق العرفية وقال (اننا نقدر هذه الطرق تقديرا يفوق تقدير أوروبة لها ، ولذلك نطلب المحافظة على استقلالنا التام ، وأما اليمن ونجد فالارجح انهما لا تعرضان مسئلتهما على مؤتمر الصلح وهما سيتناقشان في مسائلهما بعضهما مع بعض ويقومان بترتيب علائقهما مع الحجاز وغيره)

ان هذه اللهجة ترجعنا سنة الى الوراء اذ يخيل لسامعها انه يسمع المركولمن يتكلم عن مصير كورلندة الروسية

بقيت مقاطعة فلسطين فقد قالت عنها المذكرة الحجازية ان الاكثرية العظمى من أهالي هذه البلاد عربية وان العرب متفقون مبدئيا اتفاقا تاما مع اليهود « غير أن العرب لا يسعهم أن يخاطروا وأن يأخذوا على أنفسهم مسؤولية الاحتفاظ بالتوازن في خليط العناصر والاديان الذي كان على الدوام في هذه المقاطعة الوحيدة يدفع العالم للمشاكل ، ان العرب يتمنون أن يعطى مركز ممتاز في هذه المقاطعة لموكل عظيم في الوقت الذي تمنح البلاد فيه حكومة محلية نيابية تقوم بانماء عمران البلاد من الوجهة المحلية) اه

البرنامج الحجازي يقضي بتعرض دولة عظمى في كل من فلسطين ومابين النهرين وليس هناك حاجة لبيان أن في هذا تنازلا للمصالح الانكليزيه .

ان هذه المطابقة لاتبرهن — كما كان قد صرح كاتب أسرار مندوبي الحجاز — على أن ملك الحجاز غير مرتبط بأي نوع من الوثائق الخصوصية مع أية دولة

وقد اختتم الامير فيصل مذكرته بقوله (انني بتشديد الاشارة الى الفروق الموجودة في حالة بلادنا الاجتماعية لا أود ان أقول بأن هناك اختلافا حقيقيا في المرامي والمصالح المادية والمعتقدات أو الاخلاق على وجه يجعل ارتباطنا متعذرا ، ان أهم عقبة يجب علينا تذليلها هو الجهل المحلي الذي تقع معظم مسؤليته على عاتق الحكومة التركية) اه فالمقصود اذاً تشكيل حكومة واحدة ينبغي اعداد أساسها بجمع شمل كل البلاد العربية التابعة للسلطنة العثمانية القديمة تحت زعامة ملك الحجاز الموجود في مكة ، ان الانسان اذا أمعن النظر في هذه الطلبات الرسمية تمكن من تقدير تكذيب ما أرسله الينا كاتم أسرار مندوبي الحجاز حق قدره عند ما كتب الينا (انه لم يدر في خلد ملك الحجاز البتة أن يجعل مكة عاصمة للبلاد العربية التي تملصت من النير التركي)

وعلى هذا فقد برح الخفاء وظهرت سياسة الحجاز التي كانت مفرغة في قوالب المبادئ الويلسنية كما كانت سياسة الحدود الالمانية في مقاطعتا كرانيا وبلاد البلطيق كأنها مشروع لضم البلاد أو من قبيل وضع أمبراطورية بدوية مكان امبراطورية تركية

ان مذهب الوحدة العربيـة يخدم مطامع فئة قليلة من النفعيين العرب والاوروبيين كما كان مذهب الوحدة الالمانية يخدم مطامع السلطة البروسية العسكرية فاذا كان هناك رغبة في نشر السلام في الشرق فينبغي اجتناب الوقوع

في هذه الحبائل . ان الوحدة العربية اذا كانت ممكنة التحقيق فانها لا تكون بالفتح والسيطرة ، ولا بالجمعيات السرية أو المساعدات المالية المستنكرة . بل لا يمكن تأسيسها الا أن تجتمع فيما بعد الحكومات التي قد تكون تعلمت فيما بعد كيفية الحكم الذاتي وتكون أقبلت وأدركت بكل حرية منافعها المشتركة . ان كل سياسة أخرى تكون جائرة وعمياء من شأنها ان تثير في العالم الاسلامي حركات تقضي مصلحة حلفائنا البريطانيين العظمى ان يجتنبوها » اهـ كلام الطان التي توغلت في الاستنباط لما لقومها من الطمع في استعمار سورية، واندفعت هي وغيرها من الجرائد الفرنسية تحذر الانكليز من تأسيس جامعة عربية تمتد الى أفريقية وتعيد سلطان الاسلام الذي تتبجح هذه الجرائد بأن الحلفاء تركوه كالطير المقصوص الجناح من مملكة مراكش الى مملكة الاستانة!! وكانت في غنى عن تحذير الانكليز فهم أحذر من الفرنسيس وأدهى وانما يريدون السيطرة على جميع بلاد العرب ليحولوا دون تأسيس الجامعة العربية والفرنسيس يخافون عاقبة ذلك أكثر مما يخافون من ارتقاء عرب آسية ومصر ان يسري الى سائر عرب افريقية. فمن حماقة هذه الجرائد انها تنفر العرب من أمتها من غير فائدة تجنيها من ذلك فالانكليز يسخرون من نصائحها ويعملون ولا يقولون

(٦)

﴿ استسلام الحجاز لبريطانية العظمى ﴾

جاء في آخر مقالة افتتاحية من عدد ٢٤٠ من جريدة القبلة الذي صدر بمكة في ١٥ ربيع الاول سنة ١٣٣٧ ما نصه

« وها مقطمنا الاغر ينقل لنا في عدد ٩٠٣٨ الصادر بتاريخ ٢٦ صفر ١٣٣٧ من تصريحات أم صحف العالم ولسان حال الشعب البريطاني الذي أثبت فضله على العالم ومنته على مجتمعه ولا حرج بمواقفه وثباته واقتداره السياسي والحربي والمالي امام أهوال سنيننا هذه الاربع من حسن نواياها وآمالها وما تريده ثقة واعتمادا على معاشر العرب بقولها من بحث : سياستنا القديمة التي كانت ترمي الى تسنيد تركية وشد أزرها على اعدائها وأخذنا نحاول البحث عن بديل حر يحل محل السلطنة العثمانية البالية الفاسدة ، ومن هؤلاء الابدال الذين يحلون محل تركيا العرب أما شوام فقلسطين الجديدة وأرمينية الجديدة)

« نرحب ونؤهل ونسهل بمن أنزلنا محل ثقته، وتوسمنا بالاهلية لمصادقته، ولا ريب فان على مثل هذا يتنافس المتنافسون ، ولمثله فليعمل العاملون

« الف الف أهلا وترحيبة وأضعافها شكرا لمحسن الظن، وانا لانجيبه بما قال أحد أشياخ جاهليتنا: أحملني صغير وحملي كبيرا ،ولكن نقول ان العرب اليوم هم كالاشبال أو أفراخ الشياهين والبازي المحتاجة لصيانة آبائها

«ومع هذا فستجدهم أيها الداعي المحسن الظن ان شاء الله تعالى من حيث تريد، وترام بعنايته بيت القصيد. فاليكم بني يعرب ما أوتيتوه من طموح الانظار اليكم، وآمال أجل شعوب العالم فيكم، فانظروا ماذا تأمرون بعد ما وصفكم ذلك الشعب بما وصف ،فأجيبوا داعي المكرمات ، وحققوا في نجابتكم التصورات، وكونوا خير أمة أحيت مندرس معالم سؤدد أسلافها للناس ، ولانتم أرفع واسمى من أن تذكر له نكبات التخاذل وموارد الانعاس، أو تسيئوا بقولنا الظن وعكس القصد. وأيم الله انه الحق ، ونكرر ما أشرنا اليه في أعدادنا السابقة بانا معاشر الحجازيين ولا شيء من الرياسة أو السيادة اذ كانت في سوري أو في يمني أو في حجازي ونحوه، ولا يهمنا ورب الكعبة الاتوليكم لبلادكم كتولي الشعوب المحررة لبلادها. وان داء الشامي هو داء اليماني وان في شقاء الآخر شقاء للاول . وان ما يصيب أحدهما يصيب الآخر من خير أو عكسه . ومتى تفطنهم في ان أبسط دليل على هذا قيام الحجازيين ونهضتهم وهم ولاشيء مما اصاب اخوتهم من الضيم الذي سارت بأنواعه الركبان علمتم أنهم ادركوا تلك الغاية الجليلة واغتنموا تلك الفرصة لتخليهم بجلائلها، وان يمنعهم بدعة العيش التي هم بها من مسمع من أنين المضطهدين من اخوانهم عار عظيم لا يغسله الا دماؤهم وكان بفضله ما كان فلا تعقموا النتيجة ولا تهدروا تلك الدماء الزكية والنفوس الابية » اه كلام القبلة بنصه السقيم

(٧)

﴿ كلام التيمس في اتفاق سنتي ١٩١٦ و١٩١٧ ومذكرة فيصل ﴾

جاء في عدد التيمس الاسبوعية الصادر في ١٤ فبراير سنة ١٩١٩ من ضمن مقالة عنوانها (الوفود والصحافة — تحفظ شديد) ما ترجمته

اتفاقية سنة ١٩١٧

وهنا تظهر أيضا الاتفاقية السرية التي عقدت في أواخر فبراير سنة ١٩١٧ معينة مناطق نفوذ بريطانية وفرنسة وروسية في آسية التركية. ان هذه الاتفاقية

اعترفت باحداث دولة عربية مستقلة أو بحلف من دول عربية وبعد تعيين منطقة نفوذ روسية اعترف بأن تأخذ فرنسة الساحل السوري وولاية اطنه والاقليم الذي حده من الجنوب خط عنتاب — ماردين حتى الحدود الروسية المستقبلة، ومن الشمال خط يمتد من ألاداغ الى قيصرية — اق داغ الى يلدبز داغ فزاره فاجين نفربوط ، وأن يكون لبريطانية الجزء الجنوبي من العراق مع بغداد وفي سورية ثغرا حيفا وعكا

«وبحسب الاتفاق بين فرنسة وبريطانية العظمى تكون بين المقاطعة التي بين الاقليمين الفرنسي والبريطاني دولة عربية مستقلة تعين فيهما مناطق نفوذ وتكون الاسكندرونة ميناء حرة

أما الفرنسيون فيذهبون الى أن حقوقهم على سورية لاتستوفى مالم تعتبر سورية كتلة واحدة وان هذه الحقوق ليست — كما أشير اليها بمزاح — مبنية على شهرة البعثة السورية التي بقي صداها يرن في الآذان الفرنسوية بأعلى النغمة العظمى « مسافر الى سورية » ليست مبنية على هذا فقط بل للفرنسيس أساس أمتن من ذلك ناشئ عن الموقف الخاص الذي انتحلته فرنسة الجمهورية عدوة الاكليروس بقولها انها حامية للمصالح الكاثوليكية في الشرق . وقد كانت فرنسة دائما تحمد نفسها على موقفها في سورية ، وكانت على حملاتها على الاكليروس تسعى لحفظ النفوذ الادبي الذي لها في تلك الاصقاع بما احدثته من الملاجئ الدينية والخيرية والتهذيبية ، وهنالك عدد من الاسباب الاقتصادية الثابتة أيضا تهتم به فرنسة بالطبع ، وعامة التجارة السورية تكاد تكون في الايدي الفرنسية . وان رأس المال الفرنسي هو الذي بدأ بتجهيز تلك البلاد بالسكك الحديدية والطرقات — فسورية بالنسبة الى ليون ومرسيلية هي أشبه شيء بنسبة افريقية الغربية الى ليفربول

مطالب الامير فيصل في المؤتمر

«وفي الحقيقة ليس في مطالب فيصل مايعارض مطامع الفرنسيس في سورية مباشرة — ففيصل يرغب في الاستقلال التام للحجاز وحده فقط ، وأما سائر الشعوب العربية فانه يرغب لها في الاستقلال عن تركيا — وهو لاجل الحصول على هذه الغاية سل سيفه من غير ان يحصل على اي وعد من الحلفاء فانه لم تعط له وعود الا بعد ان أخذ في النجاح

« وقد اشار بأن تقسم البلاد العربية الى سلسلة حكومات صغيرة مجتمعة بحسب المصالح الاقتصادية والعشيرية (نسبة الى العشائر) وان تدير هذه الحكومات دولة من الدول المعظمة ، وكل دولة من هذه الدول الصغيرة تختار بحريتها الدولة المعظمة التي تقتضي حالتها ان تكون لها الوصاية على تلك البلاد »

« ويرغب فيصل بأن تطلب كل البلاد العربية دولة واحدة للوصاية عليها ، وكذلك يرغب اشد الرغبة بان لا يرغم أي جماعة من العرب على وصاية لا يرضون بها »

« ولنفرض ان هذه الخطة طبقت فمن الطبيعي ان تستثنى فلسطين ولبنان بالنظر الى المصالح القومية الخاصة ، وان نجاح هذه الفكرة وتطبيقها يتوقفان ولا شك على كيفية تحديد الدول العربية المتنوعة » اه كلام التيمس التي تتبجح جريدة القبلة باطرائها

---

(٨)

الغرض من مجيء المستر تشرشل الى مصر وفلسطين ومقابلته لوفد العراق

كان لاصحاب الاوهام سبح طويل في الغرض من هذه الرحلة لوزير المستعمرات البريطانية حتى جاء البيان لذلك فيما نشره المقطم في العدد الذي صدر منه في ١٩ مارس سنة ١٩٢١ تحت عنوان (مهمة المستر تشرشل) وهذا نصه:

رد المستر لويد جورج على سؤال وجه اليه في مجلس النواب عن مهمة المستر تشرشل في مصر فقال « ان المستر تشرشل سافر الى مصر ومعه ستة او سبعة من موظفي مصلحة الشرق الاوسط ومن القسم المالي في وزارة الحربية ومن وزارة الطيران . وانه لا ينتظر ان يجتمع بأحد من زعماء العرب ويتوقع ان يقضي نحو عشرة أيام في مصر وبضعة أيام في فلسطين ثم يعود الى لندن فيعرض اقتراحاته على الوزارة ، وتقرر سياسة الحكومة ستعرض على المجلس

وارسل المستر تشرشل كتاباً الى السر جورج رنشي رئيس جمعية الاحرار في دندي قال فيه انه لا يسعنا أن نستمر في انفاق الاموال الطائلة على العراق العربي بل يجب انقاص ما لنا من القوات هناك انقاصاً كبيراً جداً في الحال ومع ذلك فالقوات التي تبقى بعد الانقاص واني يظن انها تفي بالغرض بعد هذه السنة

تقتضي نفقات تختلف من عشرة ملايين الى احد عشر مليون جنيه في العام وهو أكثر كثيراً مما يحق لنا انفاقه في تلك الجهة ولا سيما اذا ذكرنا عظم خصب املا كنا في غرب افريقية وشرقها والفرص السانحة لنا فيها لترقيتها لخير الامبراطورية بالنسبة الى الشرق الاوسط فاذا لم نوفق الى ايجاد مشروع أحسن وأرخص كثيراً من المشروعات التي امامنا الآن اضطررنا الى الجلاء عن العراق العربي ولكن الضرر والخزي اللذين يلحقان بنا من جراء هذا العمل يجب ان لا يقلل شأنهما ولا يصغر أمرهما . فقد قبلنا الوصاية على تلك البلاد وتعهدنا ان ندخل فيها انظمة من الحكم تفوق الانظمة التي قوضنا أركانها وتفضلها كثيرا فاذا نكصنا بعد هذا على اعقابنا وارتددنا بالعار الى الساحل كان ذلك حادث لا يتفق مع نبالة القصد وحسن السمعة اللتين عرفتا عن بريطانيا العظمى . واني أؤمل انه اذا انشأنا حكومة عربية تؤيدها قوة عسكرية متوسطة تمكنا من القيام بما يجب علينا من غير ان نوقر عاتق الخزينة البريطانية بنفقات لامسوغ لها . على ان اقدامنا على انشاء حكومة عربية في بغداد فتح علينا باباً لم نر مناصاً من ولوجه وهو معالجة المسألة العربية كلها من حيث علاقتها بالمصالح البريطانية . فاذا لم تدبر الشؤون العربية بطريقة تضمن استتباب السلام والسكينة بين قبائل العرب في هـذه الوهلة حال ذلك دون سحب عدد كبير من جنودنا من العراق العربي وانقاص نفقاتنا وعاقها كثيرا

ونشرت التيمس تلغرافا لمكاتبها من موسيليا قال فيه ان المستر تشرشل قبل ان يبحر منها قال : « من أكبر اغراض رحلتي ايجاد التفاهم بين انكلترا وفرنسا في الشرق وهو تفاهم عظيم الاهمية للفريقين وسأدرس الحالة في العراق وآسيا الصغرى فانه يتعين علينا ان نعيد السلام والنظام الى نصابهما في تلك الجهات مهما بلغت كلفتهما وننقص المصروفات الطائلة التي تنفقها بريطانيا وفرنسا فيها ولا ينال هذا الغرض المزدوج الا اذا نظمت الدولتان مساعيهما ونفقاتهما واني ذاهب الى معبر ومصمم على ادراك هذا الغرض — انتهى

[المنار] بين لنا الوزير بصراحته التي يقل مثلها في رجال قومه أن اضطرارهم الى ادارة أمور العراق بآلة حكومة وطنيـة لتخفيف النفقات أن يستعجلوا بوضع

الارهاق البريطانية في اعناق سائر البلاد العربية في الجزيرة المقدسة . ولهذا عادوا بالعطف على أوليائهم من شرفاء مكة ويقال ان من أغراضهم التي يسعى لها الملك حسين والامير أو الملك فيصل أن يعقد اتفاق بين أمراء اليمن ونجد بجعل فيها ملك الحجاز ممثلا لهم في السياسة الخارجية ليكون كل ما تتفق عليه معه انكلترة نافذا عليهم . على ان الانكليز يربطون أولئك الامراء باتفاقات معهم خاصة تضمن لكل منهم استقلاله الاداري الداخلي في بلاده وتساعده عليها باعانة مالية سنوية بشروط أهمها أن لا يعقد أي اتفاق مع دولة أخرى وان تكون انكلترة صاحبة الحق الاول في جميع المنافع الاقتصادية في بلاده !!

(٩)

آراء الامير فيصل في المسألة العربية والانتداب البريطاني

تلغراف خصوصي للمقطم

لندن في ١١ فبراير الساعة ١٠ : ٧ ليلا

اتيح لي ان احادث الامير فيصلا بلندن في المسألة العربية وارسلت اليكم بهذا التلغراف خلاصة اقواله لي وهي : —

« انني متفق تمام الاتفاق مع الفئة البريطانية الآخذة في الازدياد والقائلة بأنه حان لبريطانيا ان تكف عن بذل ارواح جنودها وبدر أموالها في العراق، أما غرضي من رحلتي الى أوروبا فهو اقناع الحلفاء بأن الزمان آن لتنفيذ الشروط التي خصنا الحرب عليها . وليس هنالك أقل رغبة عندنا في الاضرار بالمصالح البريطانية ولا التنصل مما قضى به الاتفاق علينا فاننا على عكس ذلك نعتقد ان محالفتنا مع بريطانيا العظمى دائمة ونرجو ان تظل كذلك وعندنا ان بقاءها هو في مصلحة الفريقين »

« أما البلاد التي يشملها الاتفاق فقد حددت تخومها تحديداً صريحاً جليا فليس ثمت مجال للخطأ والالتباس ونحن مستعدون لتأليف حكومة تستطيع ان تدير شؤون تلك البلاد على قواعد ترضي جميع الذين لهم شأن او مصلحة فيها »

« لقد أرسل الرئيس ولسن لجنة الى سورية للوقوف على آراء أهلها ورغبتهم في شكل الحكم الذي يرومونه ولكن تقرير هذه اللجنة لم ينشر قط فماذا يمنع نشره »

« ان البطء في انشاء حكومة تتوفر فيها أسباب الكفاءة آل طبعاً الى هياج الخواطر ولكن انتقاض العرب الاخير لايدل على رغبتهم في قطع علاقاتهم ببريطانيا وانما وقع لان بريطانيا سارت عامين على غير هدى فوقع الالتباس ونشأ الخلاف وسوء التفاهم وخاف العرب ان تستعمر حكومة الهند بلادهم »

« ان الذي يرومه العرب هو حكومة عربية تستمد النصائح والمساعدة البريطانية ومع اننا نعارض في ان نكون مسودين فلا نصر على الجلاء التام ولكننا نقول ان مصاريف كل حامية او ادارة ملكية من جانب بريطانيا يجب ان تدفع من أموالنا . ولم يختلف اثنان على هذا . أما الحكومة العربية التي ينوى انشاؤها فتضمن جميع المصالح السياسية والاقتصادية التي هي لبريطانيا العظمى . وكل قرض تحتاج اليه الحكومة العربية يكون مكفولا بمرافق البلاد الطبيعية الغنية . نعم ان البلاد اليوم اشبه شيء بالقفار ولكن الخبراء الزراعيين مجمعون على انها اخصب تربة في العالم اذا عني بفلاحتها وريها وزرعها . وهذا علاوة على مافيها من الكنوز المعدنية فانها عظيمة جدا وفيها مجال متسع للارتقاء والنمو ولاسيما منابع الزيت الكثيرة في انحائها »

« ان البلاد تفتقر الى الاموال التي تنشلها من وهدة الفوضى والدمار التي ألقاها فيها سوء حكم الغزاة الترك ولكن هذه الاموال لاتضيع سدى بل تشغل وتستثمر بربح كبير »

« واذا فتح مجال العمل امام الحكومة العربية بالانصاف والعطف فانها توفر على الحلفاء بذل الرجال والمال في المستقبل علاوة على الذي بذلوه من الاثنين حتى الآن »

(١٠)

حكومة شرقي الاردن بين السر هربرت صموئيل والامير عبد الله

عمان في ١٨ ابريل — وصل المندوب السامي الى عمان أمس مصحوبا بالكولونل لورنس والمستر ديدز واللورد ادوارد هاي فجرى للسر هربرت صموئيل استقبال ودي واحتفى به الامير عبد الله الذي كان مصحوبا بالمستر ابرمسون الممثل الاكبر لبريطانيا العظمى في جهة وادي الاردن وقد عين فيها حديثا وقد قدمت أربع طيارات من فلسطين ونزلت بجوار المعسكر في ميدان الطيران الالماني السابق.

واجتمع اليوم صباحا عدد كبير من فرسان البدو والدروز والمتاولة وقاموا ببعض الالعاب على ظهور خيولهم — روتر

عمان في ١٨ ابريل — ألقى السر هربرت صموئيل امام سرادق الامير عبد الله الخطاب التالي على ألوف من رجال قبائل العرب وهو :—

« اسعدني الحظ بأن قابلت في دار الحكومة بالقدس صاحب السمو الامير عبد الله لما زار فلسطين هو والمستر تشرشل احد أعضاء الوزارة البريطانية . والحكومة البريطانية تسر بفرصة التعاون مع الامير عبد الله في البلقاء (ماوراء نهر الاردن) وتثق بصداقته وحسن نيته كل الثقة وتقدر الصداقة وحسن الثقة اللتين امتحنتنا في هذه الحرب الضروس الطويلة حق قدرهما . وتدرك الخدمات التي قامت بها الجيوش العربية في ذلك النضال وتقدرها حقها وترغب في ان التحالف الذي نشأ في اثناء الحرب توثق عراه في أيام السلم .

كان الموظفون البريطانيون يساعدون في ادارة البلقا (ماوراء الاردن) منذ شهر أغسطس الماضي وسيظلون يعملون كمستشارين للامير وموظفيه من قبلي في انحاء البلاد المختلفة . وسيجدسموه في المستر ابرامسون كبير المندوبين البريطانيين موظفاً ذا مقدرة وخبرة عظيمة وهو وجميع الموظفين المشتركين معه في طول هذه البقعة وعرضها رجال يعطفون على الشعب ويميلون الى آداب اللغة العربية وسيتمكنون من المساعدة على زيادة ترقية البلاد . وسيفرغ قصارى الجهد لتدبير كلما تحتاجون اليه من العروض وفتح اسواق فلسطين لحاصلات بلادكم وتسهيل نقلها اليها . وسينظر بعين العناية في حاجة أهل البلاد التي نحن فيها على اختلاف طبقاتهم سواء كانوا من سكان المدن أو الفلاحين أو قبائل العرب حبا في زيادة هنائهم وبحسب حاجاتهم المتعددة ولادراك ذلك يجب ان تكون المحافظة على النظام والامن العام في المقام الاول من الاهمية .

ويؤمل ان يحتفظ بقوة احتياطية تكون أكثر كفاءة وأشد حولا مما كانت الحال قبلا وتستخدم مع الجندرمة في توطيد سلطة الامير عبد الله والحكومة المحلية ويسرنا ان نلبي رغبات الامير عبد الله فنقدم عند الضرورة طيارات وسواها من المعونة الفنية لاغراض محلية وستؤول هذه التدابير الى استتباب السكينة في المقاطعات وتمكن أيضاً من اتخاذ التدابير لكبح جماح كل من يعكر صفو الامن في الاراضي المجاورة غرباً وشمالا

والحكومة البريطانية مصممة على ان لاتصير البلقاء (ما وراء الاردن) مركزاً للعداء سواء كان لفلسطين او لسورية ونحن نعلم اننا فى اخراجنا هذا التصميم الى حيز الفعل نستطيع الاعتماد على معونة الامير عبد الله. ومن بواعث الارتياح الشديد لحكومة جلالة الملك ان تجد نفسها متحالفة محالفة متينة مع ممثلي الشعب العربي فى جميع البلدان العربية. ومن البراهين الاخرى على ضمان هذا التحالف ودوام مودته سياستنا فى البلقاء (ماوراء الاردن) ووجودي بينكم اليوم ممثلا لجلالة الملك لويد جورج. واني ارجو ان يتخذ من التدابير منذ الآن ما يرفع هذه البلاد الى مستوى من اليسر والرخاء لايقل عنه فى البلدان المجاورة او عما كان عليه فى الازمان الغابرة

فاجاب الامير عبد الله بما يأتي: ـ «اشكر سعادتك على خطابك الرقيق وأقول بالاصالة عن نفسي وبالنيابة عن الحاضرين اني واثق بأن الامة العربية ستبرهن على انها خليقة بتحقيق كل ماوضع فيها من الآمال بمساعدة حليفتنا العظيمة. واني اطلب من الله ان يحفظ الملك جورج والملك حسين ويطيل سعادتهما»

وقد قوبل الخطابان بالحماسة ثم عرض المندوب السامي الحرس من الفرسان الهنود وقدم اليه مشايخ القبائل وشاهد الامير عبد الله والسر هربرت صموئيل فى المسائل ضروباً من فروسية الجركس واقتلاع الفرسان الهنود للاوتاد ـ روتر

انكلترة والعراق

جاء في تلغراف خصوصي للمقطم من لندن في ٢٨ فبراير: ان الحكومة البريطانية ابلغت انه اذا عرضت رئاسة الحكومة في ولايات العراق الثلاث على الامير فيصل فانه يرتاح الى المساعدة والمشورة المنصوص عليهما بباب الانتداب في عهد جمعية الامم وليس ذلك فقط بل يرى نفسه أنه لايستطيع القيام بمهام هذا المنصب من غير معونة وهذه المعونة تكون عبارة عن خدمة عدد معين من الضباط العسكريين والضباط السياسيين وبعض الخبراء الفنيين للمعاونة في تنظيم قوات العسكرية المحلية وانشاء دوائر الحكومة الملكية وترقية الصناعات والاعمال

خلاصة من خطبة المستر تشرشل التي ألقاها عن أمور الشرق الادنى فى مجلس النواب يوم ١٤ يونيو عند عرضه ميزانية الشرق الادنى عن عددي المقطم المؤرخين ١٧ و ٢٣ يونيو سنة ١٩٢١

قال الوزير: ان المؤتمر الذي عقده في القاهرة مع خبيرين من العراق وفلسطين

قرر وجوب التعجيل في انقاص الجنود في العراق من ٣٣ أورطة الى ٢٣ على ان يصير الانقاص ١٢ أورطة في اكتوبر فوفروا بذلك نحو ٥ ملايين جنيه، وان ميزانية الجيش في العراق وفلسطين لهذا العام ٢٧ ½ مليون جنيه واذا نجحت تدابير الحكومة فانها لا تتجاوز في السنة القادمة ١٠ ملايين

وقال ان ميل الحكومة البريطانية الى حل مسائل الشرق بواسطة آل الشريف في العراق وشرق الاردن يجب ان يرقب تأثيره في سواهم. وتكلم عن ابن سعود وقومه ووصفهما لسامعيه، ثم قال ان الحكومة البريطانية. قررت ان تواصل دفع الاعانة لابن سعود (وهي تبلغ ٨٠ الف جنيه) وان الملك حسينا اعرب عن استعداده لمفاوضة الامير ابن مسعود

ثم أعلن عزم الحكومة على انشاء دولة عربية في العراق يختار ملكها، وقال ان الامير فيصلا غادر مكة الى بغداد فاذا وقع الاختيار عليه فانكلترة تؤيده وتشد ازره وتسعى للتوفيق بين العرب والاسرائيليين في فلسطين وتسهر على منع رجال الاحزاب الذين هاجروا الى شرقي الاردن من دخول سورية وقال الوزير: وليس في تعاوننا مع آل الشريف معارضة لمصالح فرنسة وأثنى على الامير عبد الله ثناء طيباً وقال انهم عهدوا اليه باعادة النظام وتعهد بمنع الاعتداء على الفرنسيس ثم قال: اننا لا نريد اكراه العراق على قبول ما لا يختاره أهله، وعسى العراقيون ان يحسنوا الاختيار بحرية وحكمة بارشاد السر برسي كوكس — قال — وهناك سياستان في معاملة الجنس العربي احداهما ابقاء العرب منقسمين وانشاء ادارة من اعيانهم تعتمد على الغيرة والتنافر والثانية انشاء دولة عربية حول بغداد الخ. قال وهذه هي السياسة التي تصلح دون سواها

وتكلم عن جعفر باشا العسكري في حرب طرابلس والدردنيل وانه أنعم عليه بوسام القديسين ميخائيل وجورج وقال ان نفقات الجيش العربي تسدد من ايرادات العراق قال: واذا نجح تدبيرنا فالدولة العربية وحاكمها العربي تكون قائمة في بغداد قبل انقضاء السنة المالية

بلاغ المندوب السامي البريطاني في بغداد

عن جريدة دجلة عدد ١١ المؤرخ ٣٠ شوال سنة ١٣٣٩ (٦) تموز سنة ١٩٢١

لاشك في انه غير خاف على العموم انه في يوم ١٦ يونو (الموافق ٩ شوال)

انتهى الى بغداد بيان خطاب ألقاه جناب المستر تشرشل في مجلس العموم البريطاني يوم ١٤ يوليو الموافق (٧ شوال) وقد شرح فيه وزير الدولة لسامعيه الحالة السياسية في بلدان الشرق الادنى ثم أعطى بيانا شافيا عن سياسة حكومة جلالة الملك فيما يتعلق بهذه البلدان

ان ماورد في ذلك الخطاب بشأن العراق قد صار نشره في الحال باذن مني بصفة كوني المندوب السامي في الجرائد الانكليزية والعربية في بغداد والبصرة وقد ظهر ان ما نشر قد أتى ببيان واضح عن سياسة الحكومة البريطانية . على انه بعد نشر ذلك البلاغ قد عرض علي تكراراً بأن العموم يرغب جدا بتصريح مني بصفة كوني المندوب السامي ورئيس الحكومة العراقية المؤقتة أشرح فيه النقط المهمة كما وردت في الخطاب المذكور فبناء على ذلك رأيت ان من الواجب علي أن أقوم بذلك فأقول :

(١) مما يذكر انه بعد بداءة الحرب العظمى قطعت العهود مراراً لاهالي العراق ولجلالة ملك الحجاز بأنه لن يسمح بوجه من الوجوه أن تعود العراق أو أي مقاطعة من المقاطعات المحررة الى السلطة التي كانت تابعة لها عند نشوب الحرب وان الحكومة البريطانية تقصد المحافظة على هذه العهود بحزم وثبات وتشعر انها تكون مقصرة في القيام بواجباتها بموجب هذه العهود فيما لو أهملت تقديم المساعدة للعراق في هذا الدور الابتدائي من حياته وانها تتركه باهمال كهذا فريسة للاضطراب وعدم النظام . وفي ذات الوقت ان بريطانية العظمى غير مستعدة للاستمرار على حمل العبء المالي الثقيل والتبعة (المسؤلية) السياسية بمراقبة الادارة (ادارة العراق) للحد الذي كان ضروريا ريثما تعاد الامور الى أحوال السلم

ان الحكومة البريطانية كانت دائما ولا تزال ترى ان أفضل طريقة للقيام بعهودها وواجباتها هي مساعدة أهالي العراق على اقامة حكومة وطنية منهم بمساعدتنا فتنشأ بذلك دولة عربية مصادقة تكون بغداد عاصمة لها . أما حكومة جلالة الملك نفسها فترى ان أفضل أنواع الادارات للعراق هو حكومة دستورية برئاسة وازع (حاكم) مقبول لدى أهالي البلاد . على ان حكومة جلالة الملك ترغب في ان تبين بوضوح كما سبق فبينت تكرارا بأن ليس لها من قصد أو رغبة ما في اكراه الشعب على قبول وازع ما معين بل الامر بالعكس فانها ترغب في وجود الحرية التامة في الاختيار وابداء الرأي

ومع ذلك ان الحكومة البريطانية بصفة كونها الدولة التي تحملت مصاريف طائلة في العراق في أثناء السبع السنوات الاخيرة لا يمكنها ان تقف موقف العديم الاكتراث امام هذه المسألة فلها الثقة بأن الشعب العراقي سيستعمل الحكمة والحرية معاً في اختياره للوازع

وهنا أود أن أشير بايجاز الى قدوم صاحب السمو الامير فيصل الى العراق فأقول ان موقف حكومة جلالة الملك في هذا الصدد هو كما يأتي :

ان عائلة الشريف هي العائلة التي نشرت اللواء العربي في صف الحلفاء أثناء الحرب التي لعبت دوراً ذا شأن في ربحها . وان القضية التي من أجلها دخلت في صفوف المحاربين كانت قضية حرية العرب يعني عين القضية التي قد تعهدت بريطانية العظمى بمظاهرتها ونجاحها في العراق . فبناء على ذلك عند ما سأل أنصار عائلة الشريف في العراق عن موقف الحكومة البريطانية إزاء دعوتهم للامير فيصل ليأتي العراق أجيبوا على ذلك بأن حكومة جلالة الملك ان تضع عثرة في سبيل ترشيح سمو الامير لعرش العراق واذا وقع عليه انتخاب الشعب فيلقى تأييد بريطانية له، فبناء على ذلك بينما وزير الدولة (المستر تشرشل) يردد رغبته في ان يستعمل أهالي العراق الحرية في الاختيار يرى ان ليس هناك من سبب للامتناع من ان يبين بوضوح بأن حكومة جلالة الملك تعتبر ان الامير فيصلا هو مرشح موافق لا بل حقاً أوفق مرشح في الميدان وترجو ان ينال معاضدة أكثرية الشعب العراقي

واذا تم انتخاب الامير فيصل تعتقد حكومة جلالة الملك انه يكون قد توصل بذلك الى حل ينطوي على أكبر الآمال في مستقبل سعيد مقبل البلاد

ان حكومة جلالة الملك تعلم أن قد بحث في حلول أخرى ممكنة منها (أولا) تأسيس جمهورية و (ثانيا) عرض أمير تركي . أما في ما يخص الاول فمن رأي حكومة جلالة الملك ان درجة العراق من الرقي غير موافقة قطعيا لتأسيس جمهورية . وأما فيما يخص عرض أمير تركي فهذا حل ليست الحكومة مستعدة لافساح المجال له

ومن المؤمل ان العبارات التي أوردت أعلاه تفسر بوضوح سياسة حكومة جلالة الملك وهي سياسة قد استحسنها بالاجمال الجمهور البريطاني والصحافة البريطانية حسب ما بينت في خطاب المستر ونستون تشرشل واني أوافق عليها كل الموافقة بصفتي المندوب السامي الذي من واجباته وواجبات موظفي تفسيرها بدقة .

باب المراسلة والمناظرة

فناء النار والرد على ابن القيم

٢

قسمنا الموضوع في الكلام على فنائها ثلاثة اقسام الاول في الآثار التي استشهد بها العلامة ابن القيم على فنائها الثاني على الآيات الثلاثة الثالث على مقتضى الصفات ومجال العقل فيها

أما الاول فقد تكلمنا عليه في النبذة الاولى وبينا أن الآثار لا تصح عن عمر ولا عمن روى عنه من الصحابة (رض) وقلنا حتى لو صح لما كان حجة في هذه المسألة الكبرى الاعتقادية. وأما الكلام على الآيات الثلاث فمداره على تحقيق معنى الخلود المستثنى منه أولا والمشيئة ثانيا والمقصود من الاستثناء ثالثا وهل هذه الآيات من المحكم أو من المتشابه

أما الخلود المذكور في هذه الآية (آية الانعام) وآية هود وجميع آيات القرآن فهو لا يعرف الا من كتب اللغة وقد رأينا لسان العرب الذي هو اكبر قاموس واعظم معجم عربي يقول: (الخلد) دوام البقاء في دار لا يخرج منها خلد يخلد خلدا وخلودا بقي واقام ودار الخلد الآخرة لبقاء أهلها فيها اه. ومما يدل على انهم يستعملون الخلد مجازا فيما لا يبقى لطول مدته قول صاحب اللسان: والمخلد من الرجال الذي اسن ولم يشب كانه مخلد لذلك وخلد يخلد خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب كانما خلق ليخلد قال والخوالد الآثافي في مواضعها والخوالد الحجارة والجبال والصخور لطول بقائها بعد دروس الاطلال اه. فانظر الى قوله فيمن ابطأ عنه الشيب (كانما خلق ليخلد) وقوله (لطول بقائها) للاثافي والحجارة والجبال فانهم شبهوها بما يبقى ولا يزول وتصوروا فيها لطول البقاء مايصح ان يطلق عليه لفظ الخلود الذي لم يوضع الا لدوام البقاء كما ذكر معناه الاول أول المادة ومنه تعلم أن الفناء مناقض له كل التناقض لانه قطع البقاء الذي اخبر الله به وعدا ووعيدا في سبعمائة آية من كتابه في الجنة والنار ففرق قوم بين الاخبار بدون دليل يصار اليه ويقوم حجة على خصمهم تقول لهم ياقوم هداكم الله في كل من الجنة والنار قال الله «خالدين فيها أبدا» و«خالدين فيها» دون أبدا، فبأي شيء فرقتم بين الخلودين والابدين فلا تجد إلا

تعليلات واهية وكلاما طويلا ضرره اكثر من نفعه كأنهم لم يجدوا غير الخلاف صناعة ولا سوى الكلام بضاعة حتى اضطر ان يجاريهم من لم يكن منهم ابن قيم الجوزية وحسبنا الله ونعم الوكيل

واما الابد فقال في اللسان في مادة أبد: والابد الدائم والتأبيد التخليد وأبد بالمكان يأبد بالكسر أبودا أقام به ولم يبرحه اه . فعلى هذا لا يستدل بما اصطلح عليه الناس (كالمصريين) في التأبيد اذ جعلوا له مدة محدودة ولم ينزل القرآن بلغتهم ولا عبرة باصطلاح ولا عرف يخالف اصل اللغة التي نزل بها كلام الحكيم الخبير :

فاسمع لقوله تعالى يخاطب رسوله صلى الله عليه وسلم (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفئن مت فهم الخالدون * كل نفس ذائقة الموت) وانظر كيف قابل الخلد بالموت الذي هو الفناء وتأمل معناه تجده كما قال صاحب اللسان انه دوام البقاء فكأنه يقول لرسوله وما جعلنا لبشر من قبلك دوام البقاء أفئن مت فهم الباقون. كل نفس ذائقة الموت الخ وهذه الجملة الثانية مؤكدة لمعنى ما قبلها فغفر الله لنا ولهم وهدانا واياهم سواء السبيل

واذ قد عرفنا(١) معنى الخلود الوارد في الآية وانه هو الذي به علمنا دوام بقاء المؤمنين في الجنة كما علمنا به دوام الكافرين في النار وانه هو الاول في الالفاظ الدالة على معنى البقاء والابد بعده في الترتيب ولا يعرف في اللغة لفظ أدل على البقاء منهما في المخلوقات على ما أظن

وأما ما ذكر في الاساس من مثل قولهم : رزقك الله عمرا طويل الآباد بعيد الآماد: فهو مبني على التوسع وتصوير ما لا يكون في حيز الكائن على حد قول الشاعر: * وتخافك النطف التي لم تخلق *(٢) ومثل هذا كثير في قولهم(٣) ولكننا نسائلهم في أصل وضع الخلود والابد وقد عرفت معناهما عن اللسان فيما تقدم(٤) على ان الله تعالى اخبر بكل لفظ مفيد

---

(١) المنار : ليس في بقية الكلام جواب لقوله واذ قد عرفنا

(٢) المصراع من بيت للمتنبي وهو

وأخفت أهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق

واسناد الخوف الى النطف فيه من المجاز العقلي (٣) جعل عبارة الاساس من المجاز وهي فيه من الحقيقة ومزية الاساس على سائر كتب اللغة التفرقة بين الحقيقة والمجاز

(٤) المنار : ما نقله عن اللسان في تفسيرهما لا يدل على معنى البقاء الذي

الدوام والبقاء عن كلتا الدارين ، كلا انهم باقين فقال لهم فيها دار الخلد وقال عذاب مقيم

اذا عرفنا ما تقدم أمكننا أن ننظر في الاستثناء المذكور في آية الانعام جاعلين نصب أعيننا ماورد في آيات الله تعالى من وعده للمؤمنين ووعيده للكافرين وكذلك الاحاديث الصحيحة المصرحة بخروج عصاة المؤمنين من النار. أما الآيات المصرحة بدخول الكافرين النار فهي كثيرة وعلى كثرتها محكمة لاناسخ فيها ولا منسوخ ولا متشابه(١) ولا يصح أن نؤول كل هذه الآيات ونركب كل صعب وذلول حتى نجعلها كلها من باب الرعد الذي ليس وراءه شيء لننظمها في سلك آية وجد فيها ذوو الشبه ما يوافق اهواءهم ويثبطون به همم غيرهم ويشغلون به الافهام وكم مني الاسلام بهم ونفذت فينا سهامهم حتى اختلفنا في كتابنا كما اختلفوا في كتابهم وكان ذلك قدرا مقدورا قال تعالى (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) فالمعنى خالدين فيها يا أهل النار (؟) (وهم من مر ذكرهم) الا ماشاء الله من هذا الخلود (؟) أن يخرجهم من داره (؟) لانه حكيم لايخلد الا الكافر الذي اخبر عنه في كثير من آياته ، عليم بمن يخرج من أهل الايمان الموحدين . فالآية قد جمعت وعدا ووعيدا وكثيرا ما يذكر الله في آياته أحدهما بعد الآخر على حد قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين * والذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون !) وكقوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا * الا من

= لانهاية له فان المقيم في دار لا يخرج منها كالمالك لداره ليس بباق هذا البقاء لاهو ولا داره بل كانوا يطلقون هذا على من شأنه المكث وعدم التحول كما يتحول البدوي أو الذي يقيم في الدور المستأجرة . وانما البقاء الذي لانهاية له اصطلاح شرعي لا لغوي فلم يكن هذا المعنى معروفا عند عرب الجاهلية

(١) لا معنى لنفي النسخ لانه خاص بالاحكام

تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) فما يخبر سبحانه بوعيد وانذار ألا ويعقبه بوعد وبشارة (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) فلما أنذر قوماً في هـذه الآية بالخلود في النـار على استمتاع بعضهم ببعض وموالاة بعضهم بعضا وكان بعض المؤمنين الذين ألموا ببعض الذنوب ولحقهم من الوصف شيء يحزنهم ذلك حتى يؤديهم الى اليأس لاجرم استثني الله تبشيرا لهم وإخبارا بحكمته وعلمه وعدله في آية واحدة ولا يبعد هذا بهم فقد ورد أن بعض الصحابة لما سمع قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) قالوا وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم ذلك الشرك وقرأ (أن الشرك لظلم عظيم) فلولا أن فسرها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالآية الاخري ليئسوا وقنطوا ومثل ذلك ماجرى عند نزول قوله تعالى (وإن تبدوا ما في أنفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الخ ثم انزل الله لهم (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الخ

اذا تقرر هذا وعلم أن الانذار في آية الانعام بالخلود شديد وأن السكوت عليه قصور لو كان في كلام الناس لعد معيبا فكيف بأبلغ الكلام الذى أنزل رحمة للعالمين. فهل بعد هذا يستنكر ذو فهم وتأمل في كلام الله أن يجمع بين وعد و وعيد ونذارة و بشارة في آية واحدة، على أن النذارة بالخلود لمن يستحقونه كما أشار بذلك الحكيم للحكماء الذين يفهمون وان البشارة لمن يستحقون (؟) ممن عرفنا خبرهم في القرآن والاحاديث والله أعلم بهم و بما اقترفوا وجزاء ما كانوا يقترفون : هذا ما أفهمه في الآية مع استحضاري الآيات الاخرى والاحاديث ولم يشف غليلي مارأيته من وقف المتوقف وتأويل المتأول، وهذا هو وجه الاستثناء لاماقالوا من انه يأتي على ما في القرآن حاش لله أن يكون خبر واحد يهدم بناء أخبار أدعمت على العلم والحكمة حتى لوكان مجردا عما أشرنا اليـه من وجوه البلاغة والاعجاز ولان نؤوله ليوافقها لكان أسهل من أن نؤولها كلها

ومن العبر أنه قد حضر عندي أخ في الله من أهل العلم وتحاورنا في الموضوع فكان هو فنائيا وأنا بقائيا فما زال يؤول كل آية جئت بها دالة على البقاء بحذق

وبراعة « على طريقة الازهريين » حتى جئت له بآية الاعراف (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتي يلج الجمل في سم الخياط) الآية فوجم فقلت ماذا ؟ أجب فقال انتظر ، ثم بعد هنيهة قال ويا ليته ما قال : نعم هو كما قال الله تعالى مادامت النار لا يدخلون الجنة ولكنها ستفنى . فقلت ثم ما ذا بعد ما تفنى أيدخلون الجنة وتزول الاستحالة بفناء النار ؟ فضحك من تأويله فلينظر الناصح لنفسه البصير بكلام ربه وليجعل الرحمة في محلها كما اخبر الله بها عن نفسه وينظر الى المشيئة بعين الحكمة ولا ينظر الي صفة دون صفة بعين عشواء . واذ قد ألمعنا الى ذكر شيء من وجوه الاستثناء فلنتكلم على المشيئة المستثناة وإن كانت هي أحق بالكلام قبل الاستثناء لذكرها أول الفصل ثانية

اخبرنا الله تعالى في آيات كثيرة أن مشيئته موافقة لحكمته وانه لا يشاء عبثا ولا ظلما قال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما)[1] فهذه الآية تدل

---

(١) فسر بعضهم الرحمة هنا بالجنة وبعضهم بالتوفيق لما تستحق به والمعنى أنه يدخل المؤمنين المتقين في جنته وأعد للظالمين لانفسهم بالكفر وكبائر المعاصي عذابا أليما اذا ماتوا على ذلك الظلم ولم يتوبوا منه . وليس فيها ما ذكر من معنى الحصر في ان رحمته لا يدخل فيها الا الذين لم يتصفوا بالظلم المقابل للعدل – وانما معناها أن ما أعده للظالمين من حيث هم ظالمون هو العذاب الاليم ان ماتوا على ظلمهم ولم ينلهم العفو وما كل ما أعد لقوم ينالهم كلهم والوعيد باعداد العذاب دون الوعيد بوقوعه كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين) وقد روي تخصيص تعدي الحدود هنا بمخالفة أحكام المواريث المذكورة قبله وأهل السنة مجمعون على جواز العفو عن العاصي بذلك وبغيره والظالم بغير الشرك بالله وهم يؤلون هذه الآية الجازمة بخلود العاصي في النار والعذاب المهين كما يؤول القائلون بانتهاء عذاب الكفار الآيات الواردة فيهم . وغرضنا هنا بيان أن الحصر الذي قال الكاتب انه لا مجال للشك فيه غير صحيح وقد ذكر الله تعالى أن ممن أورثهم الكتاب من المصطفين من عباده من هو ظالم لنفسه فالظلم كالفسق والاجرام يطلق في القرآن على الكفر تارة وعلى المعاصي أخرى. وآية الفتح التي جعلها الكاتب مثل هذه الآية وردت في تعليل =

دلالة صريحة لا مجال للشك فيها على أنه لا يدخل في رحمته الا غير الظالمين وانما الذي عرفنا انه لا يشاء الا هم قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما فالناس قسمان ظالم وعادل والدار داران جنة ونار فلما ذكر الظالمين وما اعد لهم عرفنا أن القسم الذى شاء ادخاله في رحمته ضدهم وهم المؤمنون أو المقسطون أو كما تسميهم أفلا يصح أن ننزل المشيئة المذكورة في آية الانعام وهود على هذا التقسيم الظاهر وأن الله لا يشاء فناء النار الذي يهدم كل زجر ووعيد في القرآن و يطمع كل ذي كفر و بهتان وجبار عنيد وشيطان

ومثل هذه الآية قوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من يشاء) فهل يظن عاقل أن معنى هذا يدخل الله كافرا الجنة أو مؤمنا بنيا النار (؟) أم انه لا يفعل الا ما اقتضته حكمته التامة : وأن مشيئته في هذه الاية وفي أمثالها مقيدة بمثل آية (هل أتى على الانسان حين من الدهر) وغيرها مما سنذكره قال تعالى (ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل ما يشاء) فالنظر الى قوله تعالى عقب الآية أفليس قوله هنا (ان الله يفعل مايشاء) كقوله عقب آية هود (ان ربك فعال لما يريد) التي كاد يشبهها علينا ابن القيم رحمه الله بقوله « ولم نعلم ما يريده بهم » أي الذين شقوا قال وأما الذين سعدوا فقال فيهم « عطاء غير مجذوذ » فبالله ألا فتأملوا أيها المنصفون فوالله لقد أخطأ ابن القيم ان كان يعتقد أن قوله تعالى (ان ربك فعال لما يريد) فيها الماع أو اشارة الى فناء النار ومن يفهم هذا الفهم أو يجوزه بعد ان سمع ما أوردناه وما سنورده قال تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد) ماذا يقول الفنائيون في هذه الآية أيضا أيقولون لا ندري ما ذا يريد الله بأهل الجنة كما قالوا في آية هود والا فما الفرق بين الخبرين فليخبرونا ولهم الثواب [1] فقد علم كل من له أدنى تأمل في القرآن أن

= كف أيدي المؤمنين عن القتال يوم فتح مكة وفسرت الرحمة فيها بالاسلام .

(١) ان الفرق عندهم جلي وان كان لا يدل على فناء النار — وابن القيم لا يقول به — وهو أن الخبر الاول جاء عقب الخبر بادخال المؤمنين الصالحين الجنة بغير استثناء والثاني جاء في كون الذين شقوا في جهنم خالدين فيها الا ماشاء الرب تعالى وهذا الاستثناء مبهم فقالوا لا نعلم ما يريده به وبهم ، ومنهم من كان لهم في القرآن أعلى التأمل لا أدناه وان جاز عليهم الخطأ كما يجوز على غيرهم

ارادة الله تعالى ومشيئته قد علمت في أهل الجنة وأهل النار وأن كلا قد قضي عليه بالخلود في داره التي خلق لها وسعى لها سعيها وظهرت تلك المشيئة في الفريقين بأجلى مظاهرها . فترى أهل النار لا يهتدون ، صم بكم عمي فهم لا يعقلون ، وأهل الجنة موفقون مهديون (وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) قال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) ألم يبين الله لنا مشيئته هنا ايضا بالمؤمنين والظالمين؟ ألم يكن ختامها هنا كختامها في سورة هود؟ هل يفهم منها هنا إلا كما يفهم من تلك؟ وأن المعنى لا اعتراض على فعل الله لانه هو الحكمة التامة والعدل الاعلى وأنه لا مكره له ولا راد لما قضاه أم يقال ما قرره الفنائيون الذين نظروا لآية واحدة وتركوا سائر الآيات فقالوا : أما الذين سعدوا فأخبرنا الله أن عطاءهم غير مجذوذ وأما الذين شقوا فلم يبين لنا ماذا يريد بهم . والحق انه بين وبين كما سمعت وعلمت :

واما الكلام في آية النبأ فلا دليل فيها لهم وآخرها يرد عليهم اذ يقول الله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) ولن تفيد الاستقبال حتى احتج بها الزمخشري على نفي الرؤية (رؤية الله في الجنة) في قوله تعالى لموسى (لن تراني) وفرق بين الخبرين فان هذا نفي الرؤية في الدنيا وأما الثاني فنفى في الآخرة وقوله تعالى آخر السورة (ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا) دليل على ان الكافر كان يود لو كان ترابا ولا يعذب خالدا . ولا يقال تمنيه ذلك كاف لرؤيته العذاب فحسب دون الخلود لانه لو كان يعلم ان النار تفنى من الآن كما يقولون لظل على أمله ورجائه في رحمة الله (١) كما فهم ابن القيم من حديث لو يعلم الكافر بسعة رحمة الله ما يئس ولو يعلم المؤمن بأليم عذاب الله أو نحو ذلك لقنط وقوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) لا يدل على انقطاعها كما قدمنا فانما المقصود التهويل وان الاحقاب قد تأتي متتابعة ولا تتناهى. أرأيت لو كنا هنا في الدنيا خالدين أما كنا نقول مضت علينا أحقاب ونعد الزمن وهو باق كما يمكن أن نعد شيئا لا يحصى بالالوف والملايين وأقصى فصل من

(١) يرد على الكاتب ما نقله هو عن عمر من تمنيه لو كان شجرة تعضد وروى نحو هذا عن الصديق الاكبر...

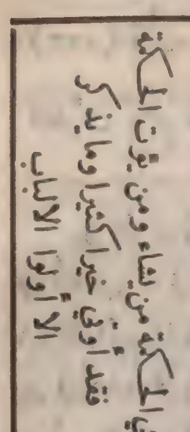
الحساب كالديشليون وكلما فرغت الفصول أعدناها من الاول عدا ولم يفرغ المعدود فمن يستنكر ذلك؟ وهل هذا الا من باب قوله تعالى في أهل النار (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) والغرض الخلود الذي لانهاية له لان المخاطبين يجهلون بدء الارض والسموات والمجهول أوله وآخره كالذي لا أول له ولا نهاية فلذلك والله أعلم صور لنا الخلود لنعلم عظمه بالنسبة لبقاء الدنيا وعمرنا القصير فيها فأما المؤمن فيفرح بنعيمه الخالد في الجنة وأما المنافق فيحزن حزنا شديدا وتنغص عليه حياته اذا سمع هذا الوعيد الشديد. فالاول تعلو همته ويقتحم الشدائد بقلب ملؤه الصبر والامل والسرور . وذاك يجاهد ليذب عنه هذه الزواجر ويفر منها فرار الحمر المستنفرة وهي في أثره حتى ينقلب في هوة العذاب السحيق وبئس المصير

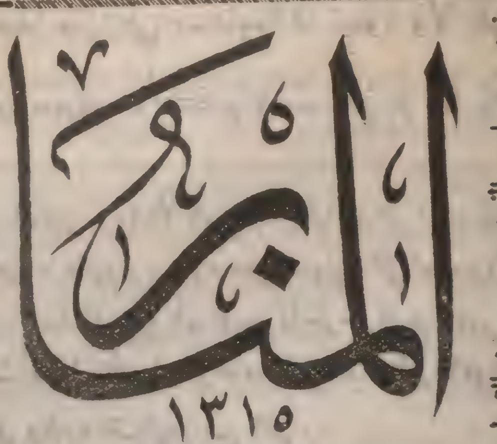
وبعد فاما أن تكون هذه الآيات متشابهة أو محكمة. فان كانت متشابهة فقد كان على الفنائيين أن يقولوا آمنا عملا بقوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وما كان لهم أن يكثروا الكلام ويطيلوا الخصام ويقفوا ماليس لهم به علم من صفات الله واسمائه ويتحكموا في حكمته ومشيئته بعلمهم القاصر (١) وأن لله اسماء وصفات لايعلمها للآن أحد كما ورد في حديث (واسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك او علمته أحدا من خلقك اواستأثرت به في علم الغيب عندك الخ ، وحديث الشفاعة اذ يعلم الله تعالى رسوله محامد يحمده بها ، ولا ريب أن المحامد تكون على اسماء تقتضيها وتستحقها والله اعلم أنما كان الاولى بهم أن يسكتوا بعد أن يقولوا آمنا به الخ . وان كانت محكمة فالامر ظاهر ولا داعي للخلاف والجدال والقول على الله بلا علم ولنا اسوة بالصحابة الذين كانوا يسألون عما يعنيهم فيقولون يارسول الله ما أفضل الاعمال. ودلني على عمل اذا عملته دخلت الجنة الى غير ذلك

ولعل في هذا الآن كفاية وله بقية عبد الظاهر محمد

---

(١) يرد على هذا أن ابن القيم قال بالتفويض والوقوف عند قوله تعالى ان ربك حكيم عليم) وجعله نهاية الاقدام في السير في هذا المقام وهو ذو العلم الواسع بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم





— قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق —

٢٩ ذي الحجة ١٣٣٩ ــ ١٩ السنبلة (ص ٣) سنة ١٢٩٩ هش ٢ سبتمبر سنة ١٩٢١

تفسير القرآن الحكيم

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

(١٥٣) وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، ذٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحلون لانفسهم: تعالوا الي واقبلوا علي أتل وأقرأ لكم ماحرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما انا مبلغ عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات البينات. وقد خص التحريم بالذكر مع ان الوصايا التي بين بها التلاوة أعم لمناسبة ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم حل ماعداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام. وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر ممن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً . واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثر فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولاسيما في غير هذا الموضع . وهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الظنون والاوهام

وقوله ﴿ ألا تشركوا به شيئاً ﴾ شروع في بيان ماحرم الرب، وما أوصى به من البر، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية ودع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فنحن لا يعنينا

الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافقه فهو غير صحيح او غير مطرد، وسنريك فيه من البيان، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأ كبر المحرمات وافظعها وأشدها افسادا للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواءكان باتخاذ الانداد له او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — اوكان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ،وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها .وتقدير الكلام مع عد الوصايا: اول مااتلوه عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات - أو - أول ماوصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام - هو ان لاتشركوا بالله شيئا ما من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها كالبشر والملائكة من عبيده (ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا) — او أن لاتشركوا به شيئا من الشرك صغيره او كبيره - ومقابله على الوجهين ان تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم، وان تخلصو له العبادة فلا تتوجهوا فيها الى غيره ولو على ان يكون وسيلة اليه. وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين أولا وبالذات وهو أول مطلوب منهم

﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ اي والثاني مما أتلوه عليكم أومما وصاكم به ربكم ان تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسعا ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهومن أكبر كبائر المحرمات. وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل في وصايا سورة الاسراء (او بني اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو

الاساءة مطلقا للايذان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الايجاز لانها خلاف ماتقتضي الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذي القربي أليق ، لان من احسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوقا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لابيه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قدجعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع ـ والانعام والاسراء. وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقون(حسنا) كآية سورة المنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولو لم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولوالديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحديث عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها، قلت ثم أي ؟ قال « برالوالدين » قلت ثم أي؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم برالوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين

حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد اطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والجاء لهم الى العقوق في الكبر ، والى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد وتحكمهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووفقنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم. فانه هو الذي يرزقكم واياهم اي ويرزقهم بالتبع لكم. فالجملة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسبين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونهما وقلما يجاهر بهما الا المستولغ من الفساق الذي لا يبالي ذما ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس

وفضلائهم ،وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوانيت ومواخير تمتاز باعلام فيختلف اليها اراذلهم ، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخدان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخدن الصديق يطلق على الذكر والانثى ، ويعبرون بمصرعن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لايرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية،أي بهذه الآية ومافي معناها. وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها ، وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية ، وما بطن - - قال — السر . وعنه أيضا : ما ظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا. واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم » ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم — قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الرهاوي انه سمع مولاه يقول كان رسول الله (ص) يقول « مسألة الناس من الفواحش » واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفضت له ولدها طلقها من غير ريبة . نفضت له ولدها ولدت له . وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ما ظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقة ، أي لان الناس يأتونهما في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكروه منها أمثلة لا تخصيص

وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الاثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصغائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله

مالم ينزل به سلطاناوان تقولوا على الله مالا تعلمون) قبل انها جمعت أصول المحرمات الكلية . وفي حديث عبدالله بن مسعود مرفوعا « لا أحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو مايبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ماورد في النهي عن قتل المعاهد وايذائه. كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبدالله بن عمر (رض) وقوله (ص) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ماتدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخروية - أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية. والوصية مايعهد الى الانسان ان يعمله من خير أو ترك شر بما يرجى تأثيره، ويقال أوصاه ووصاه. وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعظ. وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبت اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يد الصبا

أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا ما فيه الخير والمنفعة في ترك مانهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها ومانعا من المخالفة . وفيه تعريض بأن ماهم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم اذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي أحسن مايفعل بماله من حفظه وتثميره وتنميته ورجحان مصلحته والانفاق منه على تربيته وتعليمه مايصلح به معاشه ومعاده. والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه وتوقع فيه وعن الشبهات التي تحتمل التأويل فيه فيحذرها التقي اذ يعدها هضما لحق اليتيم ويقتحمها الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى من أول سورة النساء وتفسير (٢ :٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) من البقرة مايغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ اشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو مايقابل النهي من ايجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصي لا يجوز له ان يسمح لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سفيها أو ضعيفا ، وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحد له او له واحد قال في اللسان والاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة ـ وهو موافق لتفسيرنا او حجة له ونقل عن ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتهل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أدناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله ـ قال ـ فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور مابين ذلك

قال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالبا بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين. والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى

(حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا.

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافا لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة، وحينئذ يظهر جعل «حتى» غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيرا. وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم. وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيدا في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الغش والحيل، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فمتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسماسرته ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين؛ وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى ــ الى قوله ــ فادفعوا اليهم اموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء.

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلتم للناس او اكتلتم عليهم لانفسكم والميزان اذا وزنتم لانفسكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك وافيا تاما بالقسط اي العدل، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم. فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملابسين للقسط متحرين له، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه، وأين الذين يدعون اتباع القرآن

في هـذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بائعا يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بذمته .

﴿لا نكلف نفسا الا وسعها﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم مايعرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جدا لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كميزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها. وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسعها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له اوعليه على حدسواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بمافي وسع المكلف ومايقابله من رفع الحرج ونفي العسر، من أعظم قواعد هذا الشرع، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل، فلايساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم ، وحل محلها ثقتهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها .ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا ! !

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لنعتبر و نتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف في الكيل والميزان. وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان «انكم وليتم أمرا هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفا بسند صحيح وروى غيره مايؤيده

﴿ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قلتم قولا في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحى النظام للبشر في

جميع أمورهم الأجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحداً لقرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدنيتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) الخ والثانية قوله (٥: ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

﴿وبعهد الله أوفوا﴾ أي والتاسع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ماخالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على ألسنة رسله وبما آتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضا في الحق موافقا للشرع. قال تعالى في النوع الاول (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال في النوع الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (اوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين وهو من النوع الثالث (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ماوصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمتثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بنذر اويمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوا به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لايعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا ما كان تنفيذاً لشرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن - فالعهد اذاً عام لكل ماشرع الله للناس وكل

ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله ما لا يرضي الله من عهد كنذر الحرام والحلف على فعله ومعاهدة الحربيين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ـ اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر واصله تتذكرون ، وليس معناهما واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجوز في بعضها ما لا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب ، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان ، ويستعمل مجازا بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكرا ، ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء في القلب او التدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينيب) وقوله (سيذكر من يخشى) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعل . وحكمة القراءتين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الايجاز البليغ

والمعنى ذلكم المتلو عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها ـ وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا ـ وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الاخرى ، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف

ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - أو رجاء ان يتذكرها المرة بعد المرة من اراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك — أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوكم اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسنها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوكم اليه وادعوكم به الى ما يحييكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة - اشير اليه مستقيما ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات. وقد اضيف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة.

وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل. قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون بفتحها ، فأما كسرها فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا الجامعة لما قبلها. ولغيرها - وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل ان هذا صراطي مستقيما لاعوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجحون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبزار وابو الشيخ والحاكم وصححه واكثر مصنفي التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ

(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)
واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :
ما الصراط المستقيم ؟ قال: تركنا محمد (ص) في ادناه وطرفه الجنة وعن يمينه
جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال
يدعون من مر بهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي
عن النواس بن سمعان (رض) مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن
جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى
باب الصراط داع يقول: أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ،
وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب
قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تلجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ،
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرها مجاهد هنا والمعاصي كما في حديث
النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه
ويتعصبون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل
شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفيها لا في الحق لذاته والاستعانة
على استبانته وفهم نصوصه ببحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ،
والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى
أتباعه ، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل
والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان
كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم
اذا دعوا الى كتاب والى ما صح من سنة رسوله أعرضوا عنهما وآثروا عليهما

قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لاهله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلهم وضياع حقهم - فبهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم فنسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السبل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات.

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين) (٣) وتفسير (٥ : ٣ اليوم اكملت لكم دينكم) (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم

---

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و٤٦ و٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) من بعد بضع آيات

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والاباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقتال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكر وما قبلهما بالعقل. وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم للآيات الثلاث وهذا نصه :

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قاله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول ؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين

لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر.

وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى

(قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول أدي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعلل الايصاء بذلك بما فيه ايماء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسى فليتدبر اه

واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟ - ثم تلا (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء آخذه وان شاء عفا عنه» وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الأنعام (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما

أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلا نسابة فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهانئ بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعو يا أخا قريش ؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوكم الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لاشريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد » قال له: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فوالله ماهذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هانئ بن قبيصة قد سمعت مقالتك واستحسنت قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لم تلبثوا الا يسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأنهار كسرى - ويفرشكم بناتهم ، أتسبحون الله وتقدسونه ؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر



الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد [1]

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك

وبعد فانه وصل الى الحقير الجاني ، محمد بن علي الشوكاني ، غفر الله له ذنوبه ، وستر عن عيون الناس عيوبه ، سؤال من عالم مفضال ، عارف بما قد قيل وما يقال ، في مدارك الحرام والحلال ، عند اختلاف الاقوال ، وتباين آراء الرجال ، وهو العلامة الفهامة الانخم ، محمد بن احمد بن محمد مشحم ، كثر الله فوائده ، ومد على أهل العلم موائده ، وحاصل السؤال هو عن التوسل بالاموات المشهورين بالفضل وكذلك الاحياء ، والاستغاثة بهم ومناجاتهم عند الحاجة ، من نحو : على الله وعليك يافلان وأنا بالله وبك وما يشابه ذلك . وتعظيم قبورهم واعتقاد ان لهم قدرة على قضاء حوائج المحتاجين ، وانجاح طلبات السائلين وما حكم من فعل شيئاً من ذلك ؟ وهل يجوز قصد قبور الصالحين لتأدية الزيارة ودعاء الله عندها من غير استغاثة بهم بل بالتوسل بهم فقط ؟ فأقول مستعينا بالله

اعلم ان الكلام على هذه الاطراف يتوقف على ايضاح ألفاظ هي منشأ الاختلاف والالتباس (فمنها) الاستغاثة بالغين المعجمة والمثلثة (ومنها) الاستعانة بالعين المهملة والنون (ومنها) التشفع (ومنها) التوسل

فأما الاستغاثة بالمعجمة والمثلثة فهو طلب الغوث وهو ازالة الشدة كالاستنصار وهو طلب النصر ولا خلاف انه يجوز ان يستغاث بالمخلوق فيما يقدر على الغوث فيه من الامور ولا يحتاج مثل ذلك الى استدلال فهو في غاية الوضوح ، وما اظنه يوجد فيه خلاف ، ومنه (فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه) وكما قال (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر) وكما قال تعالى (وتعاونو على البر والتقوى) وأما ما لا يقدر عليه الا الله فلا يستغاث فيه الا به كغفران الذنوب والهداية وانزال المطر والرزق ونحو ذلك كما قال تعالى (ومن يغفر الذنوب الا الله ؟) وقال (انك لا تهدي من احببت ولكن

(١) هذا اسم لكتاب الفه الامام محمد بن علي الشوكاني ننشره في المنار تباعا

الله يهدي من يشاء) وقال (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض؟) وعلى هذا يحمل ما أخرجه الطبراني في معجمه الكبير انه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين فقال أبو بكر رضي الله عنه قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من هذا المنافق فقال صلى الله عليه وآله وسلم « انه لايستغاث بي وانما يستغاث بالله » فمراده صلى الله عليه وآله وسلم انه لايستغاث به فيما لايقدر عليه الا الله ، وأما ما يقدر عليه المخلوق فلا مانع من ذلك مثل أن يستغيث المخلوق بالمخلوق ليعينه على حمل حجر أو يحول بينه وبين عدوه الكافر ، او يدفع عنه سبعا صائلا أو لصا او نحو ذلك . وقد ذكر أهل العلم انه يجب على كل مكلف ان يعلم ان لاغياث ولا مغيث على الاطلاق الا الله سبحانه ، وان كل غوث من عنده ، واذا حصل شيء من ذلك على يد غيره فالحقيقة له سبحانه ولغيره مجاز ، ومن اسمائه المغيث والغياث ، قال أبو عبدالله الحليمي الغياث هو المغيث . واكثر مايقال غياث المستغيثين ، ومعناه المدرك عباده في الشدائد اذا دعوه ومجيبهم ومخلصهم ، وفي خبر الاستسقاء في الصحيحين : اللهم اغثنا اللهم اغثنا اغاثة وغياثة وغوثا . وهو في معنى المجيب والمستجيب قال تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) الا ان الاغاثة أحق بالافعال ، والاستجابة بالاقوال ، وقد يقع كل منهما موقع الآخر قال شيخ الاسلام ابن تيمية في بعض فتاواه مالفظه : والاستغاثة بمعنى ان يطلب من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ماهو اللائق بمنصبه لا ينازع فيه مسلم ومن نازع في هذا المعنى فهو اما كافر واما مخطئ ضال ، وأما بالمعنى الذي نفاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو أيضاً مما يجب نفيها ومن اثبت لغير الله مالا يكون الا لله فهو أيضا كافر اذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها . ومن هذا الباب قول أبي يزيد البسطامي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق . وقول الشيخ أبي عبد الله القرشي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون .

وأما الاستعانة بالنون فهو طلب العون ، ولا خلاف انه يجوز ان يستعان بالمخلوق فيما يقدر عليه من أمور الدنيا كان يستعين به على ان يحمل معه متاعه او يعلف دابته أو يبلغ رسالته ، وأما مالا يقدر عليه الا الله جل جلاله فلا يستعان فيه الا به ومنه (اياك نعبد واياك نستعين)

وأما التشفع بالمخلوق فلا خلاف بين المسلمين انه يجوز طلب الشفاعة في المخلوقين فيما يقدرون عليه من أمور الدنيا ، وثبت بالسنة المتواترة واتفاق جميع الامة ان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم هو الشافع المشفع وانه يشفع للخلائق يوم القيامة وان الناس يستشفعون به ويطلبون منه ان يشفع لهم الى ربه، ولم يقع الخلاف الا في كونها لمحو ذنوب المذنبين؛ أو لزيادة ثواب المطيعين؛ ولم يقل أحد من المسلمين بنفيها قط ، وفي سنن أبي داود ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: انا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله. فقال «شأن الله أعظم من ذلك انه لا يشتشفع به على أحد من خلقه» فأقره على قوله نستشفع بك على الله وانكر عليه قوله نستشفع بالله عليك وسيأتي تمام الكلام في الشفاعة

وأما التوسل الى الله سبحانه بأحد من خلقه في مطلب يطلبه العبد من ربه فقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: انه لا يجوز التوسل الى الله تعالى الا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان صح الحديث فيه ولعله يشير الى الحديث الذي أخرجه النسائي في سننه والترمذي وصححه وابن ماجه وغيرهم ان أعمى أتى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله اني اصبت في بصري فادع الله لي، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم «توضأ وصل ركعتين ثم قل اللهم اني اسألك وأتوجه اليه بنبيك محمد يا محمد اني استشفع بك في رد بصري اللهم شفع النبي في» وقال «فان كان لك حاجة فمثل ذلك» فرد الله بصره .

وللناس في معنى هذا قولان (احدهما) ان التوسل هو الذي ذكره عمر ابن الخطاب لما قال: كنا اذا اجدبنا نتوسل بنبينا اليك فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا . وهو في صحيح البخاري وغيره فقد ذكر عمر رضي الله عنه انهم كانوا يتوسلون بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته في الاستسقاء ثم توسل بعمه العباس بعد موته وتوسلهم هو استسقاؤهم بحيث يدعو ويدعون معه فيكون هو وسيلتهم الى الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في مثل هذا شافعا وداعيا لهم، (والقول الثاني) ان التوسل به صلى الله عليه وآله وسلم يكون في حياته وبعد موته وفي حضرته ومغيبه ولا يخفاك انه قد ثبت التوسل به صلى الله عليه وسلم في حياته وثبت التوسل بغيره بعد موته باجماع الصحابة اجماعا سكوتيا لعدم انكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في التوسل بالعباس رضي الله عنه ، وعندي انه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي

صلى الله عليه وآله وسلم كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام لامرين (الاول) ماعرفناك به من اجماع الصحابة رضي الله عنهم و(الثاني) ان التوسل الى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة اذ لا يكون الفاضل فاضلا الا بأعماله فاذا قال القائل: اللهم اني أتوسل اليك بالعالم الفلاني فهوباعتبارما قام به من العلم وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة ان كل واحدمنهم توسل الى الله بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة فلو كان التوسل بالاعمال الفاضلة غير جائز أوكان شركا كما يزعمه المتشددون في هذا الباب كابن عبد السلام ومن قال بقوله من اتباعه لم تحصل الاجابة من الله لهم ولا سكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن انكار مافعلوه بعد حكايته عنهم ولهذا تعلم أن مايورده المانعون من التوسل الى الله بالانبياء والصلحاء من نحوقوله تعالى (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) ونحوقوله تعالى (فلا تدعوامع الله أحدا) ونحو قوله تعالى (له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء) ليس بوارد بل هو من الاستدلال على محل النزاع بما هو أجنبي عنه فان قولهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) مصرح بأنهم عبدوهم لذلك، والمتوسل بالعالم مثلا لم يعبده بل علم ان له مزية عند الله بحمله العلم فتوسل به لذلك وكذلك قوله تعالى (فلا تدعوا مع الله أحدا) فانه نهى عن ان يدعى مع الله غيره كأن يقول يا الله ويا فلان والمتوسل بالعالم مثلا لم يدع الا الله وانما وقع منه التوسل اليه بعمل صالح عمله بعض عباده كما توسل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح اعمالهم (١) وكذلك قوله (والذين يدعون من دونه)

---

(١) المنار: ان الاستدلال بحديث الذين انطبقت عليهم الصخرة في غير محل النزاع وقد سها عنه عفى الله عنه وذلك ان هؤلاء توسلوا الى الله تعالى بأعمالهم الصالحة التي اخلصوا فيها له تعالى وذلك لا يدل على جواز توسل الانسان بعمل غيره من الصالحين فان عمل غيره لاينفعه الاان يكون من ولده الذي هومن عمله والاصل القطعي في هذا آيات القرآن الصريحة الكثيرة بأن الانسان لا يجزى الا بعمله وآيات النجم في ذلك نص على ان هذا دين جميع رسل الله تعالى : قال عز وجل (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى * ان لاتزر وازرة وزرأخرى* وان ليس للانسان الاماسعي* وان سعيه سوف يرى* ثم يجزاه الجزاء الاوفى)

الآية. فان هؤلاء دعوا من لا يستجيب لهم ولم يدعوا ربهم الذي يستجيب لهم ، والمتوسل بالعالم مثلا لم يدع الا الله ولم يدع غيره دونه ولا دعا غيره معه

فاذا عرفت هذا لم يخف عليك دفع ما يورده المانعون للتوسل من الادلة الخارجية عن محل النزاع خروجا زائدا على ما ذكرناه كاستدلالهم بقوله تعالى (وما ادراك ما يوم الدين ، ثم ما ادراك مايوم الدين ، يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) فان هذه الآية الشريفة ليس فيها الا انه تعالى المنفرد بالامر في يوم الدين وانه ليس لغيره من الامر شيء والمتوسل بنبي من الانبياء او عالم من العلماء هو لا يعتقد ان لمن توسل به مشاركة الله جل جلاله في أمر يوم الدين ، ومن اعتقد هذا لعبد من العباد سواء كان نبيا أو غير نبي فهو في ضلال مبين، وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله تعالى (ليس لك من الامر شيء — قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرا) فان هاتين الآيتين مصرحتان بأنه ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أمر الله شيء ، وانه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرا فكيف يملك لغيره ، وليس فيهما منع التوسل به او بغيره من الانبياء والاولياء أو العلماء ، وقد جعل الله لرسوله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود مقام الشفاعة العظمى وارشد الخلق الى ان يسألوه ذلك ويطلبوه منه وقال له « سل تعطه، واشفع تشفع » وقيد ذلك في كتابه العزيز بأن الشفاعة لا تكون الا باذنه ولا تكون الا لمن ارتضى ولعله يأتي تحقيق هذا المقام ان شاء الله تعالى

وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل قوله تعالى (وانذر عشيرتك الاقربين) « يافلان بن فلان لا أملك لك من الله شيئا يافلانة بنت فلان لا أملك لك من الله شيئا » فان هذا ليس فيه الا التصريح بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يستطيع نفع من اراد الله تعالى ضره ، ولا ضر من اراد الله نفعه ، وانه لا يملك لاحد من قرابته فضلا عن غيرهم شيئا من الله ، وهذا معلوم لكل مسلم وليس فيه انه لا يتوسل به الى الله فان ذلك هو طلب الامر ممن له الامر والنهي وانما اراد الطالب ان يقدم بين يدي طلبته ما يكون سببا للاجابة (١) ممن هو المنفرد بالعطاء والمنع وهو مالك يوم الدين

(١) ههنا محل الخلاف فان ثبت في الكتاب والسنة ان عمل بعض الناس سبب لاجابة غيرهم الى ما يطلبون من الله عز وجل فتكون حجته صحيحة ولا =

واذا عرفت هذا فاعلم ان الرزية كل الرزية والبلية كل البلية أمر غير ما ذكرنا من التوسل المجرد والتشفع بمن له الشفاعة وذلك ما صار يعتقده كثير من العوام وبعض الخواص في أهل القبور وفي المعروفين بالصلاح من الاحياء من انهم يقدرون على مالا يقدر عليه الا الله جل جلاله ويفعلون مالا يفعله الا الله عز وجل حتى نطقت ألسنتهم بما انطوت عليه قلوبهم ، فصاروا يدعونهم تارة مع الله وتارة استقلالا ويصرخون باسمائهم ويعظمونهم تعظيم من يملك الضر والنفع ويخضعون لهم خضوعاً زائدا على خضوعهم عند وقوفهم بين يدي ربهم في الصلاة والدعاء وهذا اذا لم يكن شركا فلا ندري ماهو الشرك واذالم يكن كفرا فليس في الدنيا كفر وهانحن (اولاء) نقص عليك أدلة في كتاب الله سبحانه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها المنع مما هو دون هذا بمراحل وفي بعضها التصريح بأنه شرك وهو بالنسبة الى هذا الذي ذكرناه يسير حقير ثم بعد ذلك نعود الى الكلام على مسألة السؤال

فمن ذلك ما أخرجه احمد في مسنده باسناد لا بأس به عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا بيده حلقة من صفر فقال «ماهذه؟ — قال من الواهنة — قال انزعها فانها لا تزيدك الا وهنا ولو مت وهي عليك ما أفلحت » واخرج أيضا عن عقبة بن عامر مرفوعا « من علق تميمة فلا أتم الله له ومن علق ودعة فلا ودع الله له » وفي رواية « من علق تميمة فقد اشرك » ولابن أبي حاتم عن حذيفة انه رأى رجلا في يده خيط للحمي فقطعه وقرأ (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) وفي الصحيح عن أبي بشير الانصاري انه كان مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض اسفاره فارسل رسولا « ان لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر الا قطعت » واخرج احمد وأبو داود عن ابن مسعود: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ان الرقى والتمائم والتولة شرك » واخرج أحمد والترمذي عن عبد الله بن حكيم مرفوعا « من تعلق شيئا وكل اليه » واخرج احمد عن رويفع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يارويفع لعل الحياة ستطول بك فاخبر الناس

—————

= نص في الكتاب ولا السنة على هذا بل على خلافه كما سبق في الحاشية التي قبل هذه ، وأثر الاستسقاء بالعباس (رض) لا يخالف تلك الآيات فانه عبارة عن طلب الدعاء للناس في عبادة مشروعة يشاركونه فيها بالصلاة والتأمين على دعائه

ان من عقد لحيته او تقلد وترا او استنجى برجيع دابة او عظم فان محمدا بريء منه » فانظر كيف جعل الرقى والتمائم والتولة شركا ، وما ذلك الا لكونها مظنة لان يصحبها اعتقاد أن لغير الله تأثيراً في الشفاء من الداء ، وفي المحبة والبغضاء ، فكيف بمن نادى غير الله وطلب منه مالا يطلب الا من الله ، واعتقد استقلاله بالتأثير أو اشترا كه مع الله عزوجل ؟

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن واقد الليثي قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين ونحن حديثو عهد بكفر وللمشركين سدرة يعكفون عليها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها ذات انواط فقلنا اجعل لنا ذات انواط كما لهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « الله أكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل (اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون) لتركبن سنن من كان قبلكم » فهؤلاء انما طلبوا ان يجعل لهم شجرة ينوطون بها أسلحتهم كما كانت الجاهلية تفعل ذلك ولم يكن من قصدهم ان يعبدوا تلك الشجرة او يطلبوا منها مايطلبه القبوريون من أهل القبور فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم ان ذلك بمنزلة الشرك الصريح وانه بمنزلة طلب آلهة غير الله تعالى

ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأربعة كلمات « لعن الله من ذبح لغير الله لعن الله من لعن والديه لعن الله من آوى محدثا لعن الله من غير منار الارض » واخرج احمد عن طارق بن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « دخل رجل الجنة في ذباب ودخل النار رجل في ذباب — قالوا كيف ذلك يارسول الله — (صلى الله عليه وآله وسلم) قال « مر رجلان على قوم لهم صنم لايجوزه أحد حتى يقرب اليه شيئا فقالوا لاحدهم قرب ولو ذباباً فقرب ذباباً فخلوا سبيله فدخل النار ، وقالوا للآخر قرب فقال ما كنت أقرب لاحد غير الله عزوجل فضربوا عنقه فدخل الجنة » فانظر لعنه صلى الله عليه وآله وسلم لمن ذبح لغير الله واخباره بدخول من قرب لغير الله النار ، وليس في ذلك الا مجرد كون ذلك مظنة للتعظيم الذي لاينبغي الا لله فما ظنك بما كان شركا بحتا . قال بعض أهل العلم ان اراقة دماء الانعام عبادة لانها اما هدي او أضحية او نسك وكذلك ما يذبح للبيع لانه مكسب حلال فهو عبادة. ويتحصل من ذلك شكل قطعي هو ان اراقت دماء الانعام عبادة وكل عبادة لاتكون الا لله فاراقة

دماء الانعام لا تكون الا لله ، ودليل الكبرى (١) قوله تعالى (اعبدوا الله مالكم من اله غيره) — (واياي فاعبدون) و (اياك نعبد — وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه — وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)

ومن ذلك انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال « من حلف فليحلف بالله أو ليصمت » وقال « من حلف بملة غير الاسلام لم يرجع الى الاسلام سالما » أو كما قال ، وسمع رجلا يحلف باللات والعزى فأمره ان يقول لا اله الا الله ، واخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « من حلف بغير الله فقد اشرك » وهذه الاحاديث في دواوين الاسلام وفيها ان الحلف بغير الله يخرج به الحالف عن الاسلام وذلك لكون الحلف بشيء مظنة تعظيمه فكيف بما كان شركا محضا يتضمن التسوية بين الخالق والمخلوق في طلب النفع او استدفاع الضر ، وقد يتضمن تعظيم المخلوق زيادة على تعظيم الخالق كما يفعله كثير من المخذولين فانهم يعتقدون ان لاهل القبور من جلب النفع ودفع الضر ماليس لله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

فان انكرت هذا فانظر أحوال كثير من هؤلاء المخذولين فانك تجدهم كما وصف الله سبحانه (واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون)

ومن ذلك ماثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم عند موته انه كان يقول « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد » يحذر ماصنعوا (٢) واخرج مسلم عن جندب بن عبدالله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد ، اني انهاكم عن ذلك » واخرج أحمد بسند جيد وأبو حاتم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد » والاحاديث في هذا الباب كثيرة وفيها التصريح بلعن من اتخذ القبور مساجد مع انه لا يعبد الا الله وذلك لقطع ذريعة الشريك، ودفع وسيلة التعظيم ، وورد مايدل على ان عبادة الله عند القبور بمنزلة اتخاذها

(١) اي الكبرى من شكل القياس المنطقي الذي استدل به وهي قوله : وكل عبادة لا تكون الا لله. (٢) « يحذر ماصنعوا » من كلام عائشة راوية الحديث اي لعنهم تحذيرا للمسلمين ان يصنعوا مثلهم

أوثاناً تعبد ، اخرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اللهم لاتجعل قبري وثنا يعبد ، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وبالغ في ذلك حتى لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ، ولعل وجه تخصيص النساء بذلك لما في طبائعهن من النقص المفضي الى الاعتقاد والتعظيم بأدنى شبهة، ولا شك ان علة النهي عن جعل القبور مساجد وعن تسريجها وتجصيصها (١) ورفعها وزخرفتها هي ماينشأ عن ذلك من الاعتقادات الفاسدة كما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسة رأتها بأرض الحبشة وما فيها من الصور فقال « أولئك اذا مات فيهم الرجل — أو العبد — الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله » ولابن خزيمة عن مجاهد (أفرأيتم اللات والعزى) قال كان يلت له السويق فمات فعكفوا على قبره ، وكل عاقل يعلم ان لزيادة الزخرفة للقبور واسبال الستور الرائعة عليها وتسريجها والتأنق في تحسينها تأثيرا في طبائع غالب العوام ينشأ عنه التعظيم والاعتقادات الباطلة وهكذا اذا استعظمت نفوسهم شيئا مما يتعلق بالاحياء وبهذا السبب اعتقد كثير من الطوائف الالهية في اشخاص كثير

ورأيت في بعض كتب التاريخ انه قدم رسول لبعض الملوك على بعض خلفاء بني العباس فبالغ الخليفة في التهويل على ذلك الرسول وما زال اعوانه ينقلونه من رتبة الى رتبة حتى وصل الى المجلس الذي يقعد الخليفة في برج من ابراجه وقد جمل ذلك المنزل بأبهى الآيات وقعد فيه أبناء الخلفاء وأعيان الكبراء، وأشرف الخليفة من ذلك البرج وقد انخلع قلب ذلك الرسول مما رأى فلما وقعت عيناه على الخليفة قال لمن هو قابض على يده من الامراء :أهذا الله ؟فقال ذلك الامير بل هو خليفة الله .فانظر ماصنع ذلك التحسين بقلب هذا المسكين ، وروي لنا ان بعض أهل جهات القبلة وصل الى القبة الموضوعة على قبر الامام أحمد بن الحسين صاحب ذي بين رحمه الله فرآها وهي معرجة بالشمع والبخور ينفح في

(١) جعل القبور مساجد كثير في مصر حتى يقل ان يوجد مسجد ليس مبنيا على غير قبر ، وتسريجها وضع السرج أو المصابيح عليها اوعندها ومثلها الشمع ،وتجصيصها بناؤها بالجص وانما نهي النبي (ص) عن ذلك ولعن فاعليه لانه من أعمال الشرك او ذرائعه على الاقل

جوانبها وعلى القبر الستور الفائقة فقال عند وصوله الى الباب امسيت بالخير يا أرحم الراحمين

وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (ولا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا * ولا يغوث ويعوق ونسرا) قال هذه اسماء رجال من قوم نوح لما هلكوا اوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم يعبدوا حتى اذا هلك أولئك ونسي العلم عبدت ، وقال غير واحد من السلف لما ماتوا عكفوا على قبورهم

ومن ذلك ما أخرجه احمد باسناد جيد عن قبيصة عن أبيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ان العيافة والطرق والطيرة من الجبت » (١) واخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان أيضاً ، واخرج أبو داود بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر » واخرج النسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد أشرك ومن تعلق شيئاً وكل اليه » وهذه الامور كلها كانت من الجبت والشرك لانها مظنة للتعظيم الجالب للاعتقاد الفاسد

ومن ذلك ما أخرجه أهل السنن والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من أتى كاهنا او عرافا فقد كفر بما أنزل على محمد » واخرج أبو يعلى بسند جيد مرفوعا « من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد » واخرج نحوه الطبراني من حديث ابن عباس بسند حسن ، والعلة الموجبة للحكم بالكفر ليست الاعتقاد انه مشارك لله تعالى في علم الغيب مع انه في الغالب يقع غير مصحوب بهذا الاعتقاد ولكن من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه . ومن ذلك ما في الصحيحين وغيرهما عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) الجبت اسم جامع للخرافات كلها ومنها العيافة وهي التشاؤم أو التفاؤل من الالفاظ والطرق بالحصى أو الودع أو حب الفول لمعرفة البخت ومثله الرمل والطيرة التشاؤم او التفاؤل بالطير وحركاته واسمه

وسلم صلاة الصبح على اثر سماء (١) من الليل - فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه الشريف فقال « هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ » قالوا الله ورسوله أعلم « - قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب » ولا يخفى على عارف أن العلة في الحكم بالكفر هي ما في ذلك من ايهام المشاركة وأين هذا ممن يصرخ في دعائه عند (٢) ان يمسه الضر بقوله : يا الله ويا فلان وعلى الله وعلى فلان ؟ فان هذا يعبد ربين ويدعو اثنين وأما من قال مطرنا بنوء كذا فهو لم يقل امطره ذلك النوء بل قال امطر به وبين الامرين فرق ظاهر

ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « يقول الله عز وجل : أنا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه » واخرج أحمد (٣) عن أبي سعيد مرفوعا « الا أخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال ؟ - قالوا بلى قال - الشرك الخفي يقوم الرجل فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل » ومن ذلك قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) فاذا كان مجرد الرياء الذي هو فعل الطاعة لله عز وجل مع محبته ان يطلع عليها غيره او يثني عليه بها او يستحسنها شركا فكيف بما هو محض الشرك

ومن ذلك ما أخرجه النسائي أن يهوديا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يقولوا : ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم ما شئت ، وأخرج النسائي أيضا عن ابن عباس مرفوعا ان رجلا قال : ما شاء الله وشئت . قال « أجعلتني لله نداء ؟ قل ما شاء الله وحده » وأخرج ابن ماجه عن الطفيل قال رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود فقلت انكم لانتم القوم لولا انكم تقولون عزير ابن الله قالوا وأنتم القوم لولا انكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد . ثم مررت بنفر من النصارى فقلت انكم لانتم القوم

---

(١) اي بعد وقوع مطر (٢) ترك هنا في الاصل بياض قليل والظاهر ان الاصل « عند قبور الصالحين بعد أو خيفة » (٣) رواه ابن ماجه والبيهقي أيضاً

لولا انكم تقولون المسيح ابن الله ، وقالوا أنتم لانتم القوم لولا انكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد — فلما أصبحت وأخبرت بها من أخبرت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته قال « فهل أخبرت بها أحدا ؟ — قال نعم قال فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « اما بعد ان طفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم وانكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا ان أنهاكم فلا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ما شاء الله وحده » (١) والوارد في هذا الباب كثير وفيه ان التشريك في المشيئة بين الله ورسوله أوغيره من عبيده فيه نوع من الشرك ولهذا جعل ذلك في هذا المقام الصالح كشرك اليهود والنصارى باثبات ابن لله عز وجل وفي تلك الرواية السابقة انه اثبات ند لله عز وجل

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بئس خطيب القوم انت » وهو في الصحيح وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) انه قال الانداد أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل وهو ان يقول والله وحياتك يافلان وحياتي ويقول لولا كلبه هذا لاتانا ولولا بط في الدار لاتى اللصوص وقول الرجل لصاحبه ماشاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله شرك . ومن ذلك ماثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « لايقل أحدكم أطعم ربك وأرض ربك ولا يقل أحدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وغلامي (٢) » ووجه هذا النهي مايفهم من مخاطبة السيد بمخاطبة العبد لربه ، والرب لعبده وان لم يكن ذلك مقصوداً ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله

---

(١) طفيل هو ابن سخبرة أخو عائشة لامها وقد عزاه في الدر المنثور الى أحمد وابن ماجه والبيهقي وفيه « كان يمنعني الحياء منكم » محل كذا وكذا وفي آخره زيادة « وحده لاشريك له » والحديث ضعيف

(٢) الحديث وارد في تكريم الرقيق ولفظ البخاري الذي اختاره المصنف وحرفه الناسخ « لا يقل أحدكم أطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ، وليقل سيدي ومولاي ، ولا يقل أحدكم عبدي أمتي ، ولكن فتاي وفتاتي وغلامي »

صلى الله عليه وآله وسلم « قال الله تعالى : ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا ذرة ، ويخلقوا حبة وشعيرة » ولهما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهئون خلق الله » ولهما عن ابن عباس رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا يعذب بها في جهنم » ولهما عنه مرفوعاً « من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيه الروح وليس بنافخ » واخرج مسلم عن أبي الهياج الاسيدي قال : قال لي علي الا ابعثك على مابعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ الا تدع صورة الا طمستها ولا قبرا مشرفا الا سويته (١)

فانظر الى مافي هذه الاحاديث من الوعيد الشديد للمصورين لكونهم فعلوا فعلا يشبه فعل الخالق وان لم يكن ذلك مقصودا لهم ، وهؤلاء القبوريون قد جعلوا بعض خلق الله شريكا له ومثلا وندا فاستغاثوا به فيما لايستغاث فيه الا بالله وطلبوا منه مالا يطلب الامن الله مع القصد والارادة

ومن ذلك ما أخرجه النسائي بسند جيد عن عبد الله بن الشخير قال : انطلقت في وفد بني عامر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلنا : انت سيدنا ، قال « السيد الله تبارك وتعالى — قلنا وافضلنا واعظمنا طولا قال — قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرنكم الشيطان ـ وفي رواية ـ لايستهوينكم الشيطان ، أنا محمد عبدالله ورسوله ما أحب ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله عزوجل »

وبالجملة فالوارد عن الشرع من الادلة الدالة على قطع ذرائع الشرك وهدم كل شيء يوصل اليه في غاية الكثرة ولو رمت حصر ذلك على التمام لجاء في مؤلف بسيط فلنقتصر على هذا المقدار ونتكلم على حكم مايفعله القبوريون من الاستغاثة بالاموات ، ومناداتهم لقضاء الحاجات ، وتشريكهم مع الله في بعض الحالات ، وافرادهم بذلك في بعضها فنقول ـ :

أعلم ان الله لم يبعث رسوله ولم ينزل كتبه لتعريف خلقه بأنه الخالق لهم

(١) ذكر الامام الشافعي رحمه الله تعالى في الام ونقله عنه النووي في شرح مسلم انه رأى الائمة بمكة يهدمون ماشيد من القبور ويسوونها بالارض عملا بهذا الحديث فليعتبر الذين يدعون اتباع مذهبه

والرزاق لهم ونحو ذلك فان هذا يقر به كل مشرك قبل بعثة الرسول (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * قل من يرزقكم من السماء والارض ، أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر ؟ فسيقولون الله فقل أفلا تتقون * قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون الله (١) قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون الله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون الله قل فأنى تسحرون) ولهذا تجد كل ما ورد في الكتاب العزيز في شأن خالق الخلق ونحوه في مخاطبة الكفار معنونا باستفهام التقرير (هل من خالق غير الله ؟ افي الله شك فاطر السموات والارض ؟ اغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض ؟ أروني ماذا خلق الذين من دونه ؟) بل بعث الله رسله وأنزل كتبه لاخلاص توحيده وافراده بالعبادة (ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره * الا تعبدوا الا الله * ان اعبدوا الله واتقوه وأطيعون * قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ ان اعبدوا الله مالكم من اله غيره * واياي فاعبدون) واخلاص التوحيد لا يتم الا بأن يكون الدعاء كله لله والنداء والاستغاثة والرجاء واستجلاب الخير واستدفاع الشر له ومنه لا لغيره ولا من غيره (فلا تدعوا مع الله أحدا * له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء - وعلى الله فليتوكل المؤمنون * وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وقد تقرر ان شرك المشركين الذين بعث الله اليهم خاتم رسله صلى الله عليهم وسلم لم يكن الا باعتقادهم ان الانداد التي اتخذوها تنفعهم وتضرهم وتقربهم الى الله وتشفع لهم عنده مع اعترافهم بأن الله سبحانه هو خالقها وخالقهم ورازقها ورازقهم ومحييها ومحييهم ومميتها ومميتهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى * فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون * ان كنا لفي ضلال مبين * اذ نسويكم برب العالمين * وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون * هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يقولون في تلبيتهم، لبيك لا شريك لك ، الا شريكا هو لك، تملكه وما ملك .

(١) (سيقولون الله) قراءة سبعية وقراءة حفص التي عليها مصاحفنا (سيقولون لله) والقراءتان سواء هذه في الآيات كلها

واذا تقرر هذا فلا شك ان من اعتقد في ميت من الاموات اوحي من الاحياء انه يضره او ينفعه اما استقلالا او مع الله تعالى او ناداه أو توجه اليه او استغاث به في أمر من الامور التي لا يقدر عليها المخلوق فلم يخلص التوحيد لله ولا افرده بالعبادة -اذ الدعاء بطلب وصول الخير اليه ودفع الضر عنه هو نوع من أنواع العبادة- ولا فرق بين أن يكون هذا المدعو من دون الله او معه حجرا أوشجراً او ملكا او شيطانا كما كان يفعل ذلك الجاهلية ، وبين ان يكون انسانا من الاحياء أو الاموات كما يفعله الآن كثير من المسلمين ، وكل عالم يعلم هذا أويقر به فان العلة واحدة وعبادة غير الله تعالى وتشريك غيره معه يكون للحيوان كما يكون للجماد ، وللحي كما يكون للميت ، فمن زعم ان ثم فرقا بين من اعتقد في وثن من الاوثان انه يضر او ينفع وبين من اعتقد في ميت من بني آدم انه يضر او ينفع أو يقدر على أمر لا يقدر عليه الا الله تعالى فقد غلط غلطا بينا واقر على نفسه بجهل كثير ، فان الشرك هو دعاء غير الله في الاشياء التي تختص به أو اعتقاد القدرة لغيره فيما لا يقدر عليه سواه، أو التقرب الى غيره بشيء مما لا يتقرب به الا اليه، ومجرد تسمية المشركين لما جعلوه شريكا بالصنم والوثن والا له لغير الله زيادة على التسمية بالولي والقبر والمشهد كما يفعله كثير من المسلمين بل الحكم واحد اذا حصل لمن يعتقد في الولي والقبر ما كان يحصل لمن كان يعتقد في الصنم والوثن اذ ليس الشرك هو مجرد اطلاق بعض الاسماء على بعض المسميات بل الشرك هو ان يفعل لغير الله شيئا يختص به سبحانه سواء أطلق على ذلك الغير ما كان تطلقه عليه الجاهلية أو اطلق عليه اسما آخر فلا اعتبار بالاسم قط ومن لم يعرف هذا فهو جاهل لا يستحق ان يخاطب بما يخاطب به أهل العلم ، وقد علم كل عالم ان عبادة الكفار للاصنام لم تكن الا بتعظيمها واعتقاد انها تضر وتنفع والاستغاثة بها عند الحاجة والتقرب لها في بعض الحالات بجزء من أموالهم وهذا كله قد وقع من المعتقدين في القبور فانهم قد عظموها الى حد لا يكون الا لله سبحانه بل ربما يترك العاصي منهم فعل المعصية اذا كان في مشهد من يعتقده أو قريبا منه مخافة تعجيل العقوبة من ذلك الميت، وربما لا يتركها اذا كان في حرم الله أو في مسجد من المساجد أو قريبا من ذلك، وربما حلف بعض غلاتهم بالله كاذبا ولم يحلف بالميت الذي يعتقده

وأما اعتقادهم انها تضر وتنفع فلولا اشتمال ضمائرهم على هذا الاعتقاد لم يدع أحد منهم ميتا أو حيا عند استجلابه لنفع واستدفاعه لضر قائلا يافلان افعل لي كذا وكذا وعلى الله وعليك وأنا بالله وبك

وأما التقرب للاموات فانظر ماذا يجعلونه من النذور لهم وعلى قبورهم في كثير من المحلات، ولو طلب الواحد منهم ليسمح بجزء من ذلك لله تعالى لم يفعل، وهذا معلوم يعرفه من عرف أحوال هؤلاء

(فان قلت) ان هؤلاء القبوريين يعتقدون ان الله تعالى هو الضار النافع والخير والشر بيده ، وان استغاثوا بالاموات قصدوا انجاز ما يطلبونه من الله سبحانه (قلت) وهكذا كانت الجاهلية فانهم كانوا يعلمون ان الله هو الضار النافع وان الخير والشر بيده وانما عبدوا أصنامهم لتقربهم الى الله زلفى كما حكاه الله عنهم في كتابه العزيز ، نعم اذا لم يحصل من المسلم الا مجرد التوسل الذي قدمنا تحقيقه فهو كما ذكرناه سابقاً ولكن من زعم انه لم يقع منه الا مجرد التوسل وهو يعتقد من تعظيم ذلك الميت مالا يجوز اعتقاده في أحد من المخلوقين وزاد على مجرد الاعتقاد فتقرب الى الاموات بالذبائح والنذور وناداهم مستغيثا بهم عند الحاجة فهذا كاذب في دعواه انه متوسل فقط فلو كان الامر كما زعمه لم يقع منه شيء من ذلك والمتوسل به لا يحتاج الى رشوة بنذر او ذبح ولا تعظيم ولا اعتقاد لان المدعو هو الله سبحانه وهو أيضاً المجيب ولا تاثير لمن وقع به التوسل قط بل هو بمنزلة التوسل بالعمل الصالح فأي جدوى في رشوة من قد صار تحت اطباق الثرى بشيء من ذلك ؟ وهل هذا الا فعل من يعتقد التأثير اشتراكا واستقلالا ؟ ولا اعدل من شهادة افعال جوارح الانسان على بطلان ماينطق به لسانه من الدعاوي الباطلة العاطلة ، بل من زعم انه لم يحصل منه الا مجرد التوسل وهو يقول بلسانه يافلان مناديا لمن يعتقده من الاموات فهو كاذب على نفسه ومن انكر حصول النداء للاموات والاستغاثة بهم استقلالا فليخبرنا ما معنى مانسمعه في الاقطار اليمنية من قولهم يابن العجيل يازيلعي! يا ابن علوان !يافلان يافلان(١) وهل ينكر هذا منكر ويشك فيه شاك؟ وما عدا ديار اليمن فالامر فيها أطم وأعم ، ففي كل قرية ميت يعتقده أهلها

(١) ومثل هذا مايسمعه كل أحد عند القبور المشيدة في الديار المصرية : ياسيد ، يابدوي ، يا دسوقي ، يابيومي ، يامتبولي الخ

وينادونه في كل مدينة جماعة منهم حتى انهم في حرم الله ينادون يابن عباس! ياعجوب ! فما ظنك بغير ذلك فلقد تلطف ابليس وجنوده أخزاهم الله تعالى لغالب أهل الملة الاسلامية بلطفة تزلزل الاقدام عن الاسلام فانا لله وانا اليه راجعون

أين من يعقل معنى (ان الذين تدعون من دونه الله عباد أمثالكم — فلا تدعوا مع الله أحدا ـ له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء) وقد اخبرنا الله سبحانه ان الدعاء عبادة في محكم كتابه بقوله تعالى (ادعوني استجب لكم ، ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) واخرج أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح من حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « ان الدعاء هو العبادة » وفي رواية « مخ العبادة » ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاية المذكورة ، واخرج أيضاً النسائي وابن ماجه والحاكم واحمد وابن أبي شيبة باللفظ المذكور

وكذلك النحر للاموات عبادة لهم والنذر لهم بجزء من المال عبادة لهم والتعظيم عبادة لهم كما ان النحر للنسك واخراج صدقة المال والخضوع والاستكانة عبادة لله عز وجل بلا خلاف، ومن زعم ان ثم فرقا بين الامرين فليهده الينا ، ومن قال انه لم يقصد بدعاء الاموات والنحر لهم والنذر عليهم عبادتهم فقل له :فلاي مقتض صنعت هذا الصنع؟ فان دعاءك للميت عند نزول أمر بك لا يكون الا لشيء في قلبك عبر عنه لسانك، فان كنت تهذي بذكر الاموات عند عروض الحاجات من دون اعتقاد منك لهم فانت مصاب بعقلك وهكذا ان كنت تنحر لله وتنذر لله فلأي معنى جعلت ذلك للميت وحملته الى قبره فان الفقراء على ظهر البسيطة في كل بقعة من بقاع الارض وفعلك وانت عاقل لا يكون الا لمقصد قد قصدته أو امر قد أردته والا فانت مجنون قد رفع عنك القلم ولا نوافقك على دعوى الجنون الا بعد صدور أفعالك وأقوالك في غير هذا على نمط افعال المجانين ، فان كنت تصدرها مصدر افعال العقلاء فانت تكذب على نفسك في دعواك الجنون فى هذا الفعل بخصوصه فرارا عن ان يلزمك ما لزم عباد الاوثان الذين حكى الله عنهم في كتابه العزيز ماحكاه بقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) وبقوله (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم ، تالله لتسألن عما كنتم تفترون)

(فان قلت) ان المشركين كانوا لا يقرون بكلمة التوحيد وهؤلاء المعتقدون في الاموات يقرون بها (قلت) هؤلاء انما قالوها بألسنتهم وخالفوها بافعالهم فان من استغاث بالاموات أو طلب منهم مالا يقدر عليه الا الله سبحانه ، أو عظمهم ، أو نذر عليهم بجزء من ماله او نحر لهم فقد نزلهم منزلة الآلهة التي كان المشركون يفعلون لها هذه الافعال فهولم يعتقد معنى لا اله الا الله ولا عمل به بل خالفها اعتقادا وعملا فهو في قوله لا اله الا الله كاذب على نفسه، فانه قد جعل الهاً غير الله يعتقد انه يضر وينفع وعبده بدعائه عند الشدائد والاستغاثة به عند الحاجة وبخضوعه له وتعظيمه اياه ونحر له النحائر وقرب اليه نفائس الاموال ، وليس مجرد قول لا اله الا الله من دون عمل بمعناها ، مثبتا للاسلام فانه لو قالها أحد من أهل الجاهلية وعكف على صنمه يعبده لم يكن ذلك اسلاماً

(فان قلت) قد اخرج احمد بن حنبل والشافعي في مسنديهما من حديث عبد الله بن عدي بن الخيار ان رجلا من الانصار حدثه انه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في مجلسه فساره ليستأذنه في قتل رجل من المنافقين فجهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « أليس يشهد ان لا اله الا الله؟ » قال الانصاري بلى يارسول الله ولا شهادة له قال « أليس يشهد ان محمدا رسول الله؟ » قال بلى ولكن لاشهادة له قال « أليس يصلي؟ » قال بلى ولاصلاة له قال « أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم » وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد في قصة الرجل الذي قال يارسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله وفيه فقال خالد ابن الوليد رضي الله عنه يارسول الله ألا اضرب عنقه ؟ فقال « لا! لعله ان يكون يصلي » فقال خالد : كم من مصل يقول بلسانه ماليس في قلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اني لم أومر ان انقب عن قلوب الناس ولا اشق قلوبهم » ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة بن زيد رضي الله عنه لما قتل رجلا من الكفار بعد ان قال لا اله الا الله فقال له صلى الله عليه وآله وسلم « فما تصنع بلا اله الا الله » فقال يارسول الله انما قالها تقية فقال « هل شققت عن قلبه » هذا معنى الحديث وهو في الصحيح

(قلت) لاشك ان من قال لا اله الا الله ولم يتبين من أفعاله مايخالف معنى التوحيد فهو مسلم محقون الدم والمال اذا جاء باركان الاسلام المذكورة في حديث « أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلاة

ويؤتوا الزكاة ويحجوا البيت ويصوموا رمضان » وهكذا من قال لا اله الا الله متشهدا بها شهادة الاسلام ولم يكن قد مضى عليه من الوقت مايجب فيه شيء من أركان الاسلام ، فالواجب حمله على الاسلام عملا بما أقر به لسانه واخبر به من اراد قتاله ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة بن زيد ماقال. وأما من تكلم بكلمة التوحيد وفعل افعالا تخالف التوحيد كاعتقاد هؤلاء المعتقدين في الاموات فلا ريب انه قد تبين من حالهم خلاف ماحكته ألسنتهم من اقرارهم بالتوحيد ، ولو كان مجرد التكلم بكلمة التوحيد موجبا الدخول في الاسلام والخروج من الكفر سواء فعل المتكلم بها مايطابق التوحيد أو يخالفه لكانت نافعة لليهود مع انهم يقولون عزير ابن الله وللنصارى مع انهم يقولون المسيح ابن الله وللمنافقين مع انهم يكذبون بالدين ويقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم ، وجميع هذه الطوائف الثلاث يتكلمون بكلمة التوحيد بل لم تنفع الخوارج فانهم من أكمل الناس توحيدا وأكثرهم عبادة وهم كلاب النار وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتلهم مع انهم لم يشركوا بالله ولا خالفوا معنى لا اله الا الله بل وحدوا الله توحيده، وكذلك المانعون للزكاة هم موحدون لم يشركوا ولكنهم تركوا ركنا من أركان الاسلام ولهذا أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على قتالهم بل دل الدليل الصحيح المتواتر على ذلك وهو الاحاديث الواردة بألفاظ منها « أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويحجوا البيت ويصوموا رمضان فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها » فمن ترك هذه الخمس ، لم يكن معصوم الدم ولا المال ، وأعظم من ذلك تارك معنى التوحيد والمخالف له بما يأتي به من الافعال

(فان قلت) هؤلاء المعتقدون في الاموات لا يعلمون بأن مايفعلونه شرك بل لو عرض أحدهم على السيف لم يقر بأنه مشرك بالله ولا فاعل لما هو شرك بل ولو علم أدنى علم ان ذلك شرك لم يفعله (قلت) الامر كما قلت ولكن لا يخفى عليك ما تقرر فى أسباب الردة انه لا يعتبر في ثبوتها العلم بمعنى ما قاله من جاء بلفظ كفري أو فعل فعلا كفريا . وعلى كل حال فالواجب على كل من اطلع على شيء من هذه الاقوال والافعال التي اتصف بها المعتقدون في الاموات ان يبلغهم الحجة الشرعية ويبين لهم ما أمره الله ببيانه وأخذ عليه الميثاق ان لا يكتمه

كما حكي ذلك لنا في كتابه العزيز فيقول لمن صار يدعو الاموات عند الحاجات، ويستغيث بهم عند حلول المصيبات، وينذر لهم النذور، وينحر لهم النحور، ويعظمهم تعظيم الرب سبحانه: ان هذا الذي يفعلونه هو الشرك الذي كانت عليه الجاهلية وهو الذي بعث الله رسوله بهدمه، وانزل كتبه في ذمه، وأخذ على النبيين ان يبلغوا اعباده انهم لا يؤمنون حتي يخلصوا له التوحيد ويعبدوه وحده. فاذا علموا بهذا علما لا يبقى معه شك ولا شبهة ثم اصروا على ماهم فيه من الطغيان، والكفر بالرحمن، وجب عليه ان يخبرهم بأنهم اذا لم يقلعوا عن هذه الغواية، ويعودوا الى ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الهداية، فقد حلت دماؤهم وأموالهم، فان رجعوا والا فالسيف هو الحكم العدل كما نطق به الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين في اخوانهم من المشركين

(فان قلت) فقد ورد الحديث الصحيح بأن الخلائق يوم القيامة يأتون آدم فيدعونه ويستغيثونه ثم نوحا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وسائر اخوانه من الانبياء (قلت) أهل المحشر انما يأتون هؤلاء الانبياء يطلبون منهم ان يشفعوا لهم الى الله سبحانه ويدعوا لهم بفصل الحساب والاراحة من ذلك الموقف وهذا جائز فانه من طلب الشفاعة والدعاء المأذون فيهما، وقد كان الصحابة يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته ان يدعو لهم كما في حديث يارسول الله ادع الله ان يجعلني منهم لما اخبرهم بأنه يدخل الجنة سبعون ألفا وحديث «سبقك بها عكاشة» وقول أم سليم يارسول الله خادمك انس ادع الله له، وقول المرأة التي كانت تصرع يارسول الله ادع الله لي، وآخر الامر سألته الدعاء بأن لا تنكشف عند الصرع فدعا لها، ومنه ارشاده صلى الله عليه وآله وسلم لجماعة من الصحابة بأن يطلبوا الدعاء من أويس القرني اذا أدركوه، ومنه ماورد في دعاء المؤمن لاخيه بظهر الغيب، وغير ذلك مما لا يحصر حتى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمر لما خرج معتمراً «لا تنسني يا أخي من دعائك» فمن جاء الى رجل صالح واستمد منه ان يدعو له فهذا ليس من ذلك الذي يفعله المعتقدون في الاموات بل هو سنة حسنة وشريعة ثابتة، وهكذا طلب الشفاعة ممن جاءت الشريعة المطهرة بأنه من أهلها كالانبياء ولهذا يقول الله لرسوله يوم القيامة «سل تعطه واشفع تشفع» وذلك هو المقام المحمود الذي وعده الله به كما في كتابه العزيز

والحاصل ان طلب الحوائج من الاحياء جائز اذا كانوا يقدرون عليها ومن ذلك الدعاء فانه يجوز استمداده من كل مسلم بل يحسن ذلك ، وكذلك الشفاعة من أهلها الذين ورد الشرع بأنهم يشفعون ، ولكن ينبغي ان يعلم ان دعاء من يدعو له لا ينفع الا باذن الله وارادته ومشيئته ، وكذلك شفاعة من يشفع لا يكون الا باذن الله كما ورد بذلك القرآن العظيم ، فهذا تقييد للمطلق لا ينبغي العدول عنه بحال

واعلم ان من الشبة الباطلة التي يوردها المعتقدون في الاموات انهم ليسوا كالمشركين من أهل الجاهلية لانهم انما يعتقدون في الاولياء والصالحين وأولئك اعتقدوا في الاوثان والشياطين ، وهذه الشبة داحضة تنادي على صاحبها بالجهل ، فان الله سبحانه لم يعذر من اعتقد في عيسى عليه السلام وهو نبي من الانبياء (بل) خاطب النصارى بتلك الخطابات القرآنية ومنها (يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق ، انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله) وقال لمن كان يعبد الملائكة (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة : أهؤلاء ايا كم كانوا يعبدون ؟ * قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) ولا شك ان عيسى والملائكة أفضل من هؤلاء الاولياء والصالحين الذين صار هؤلاء القبوريون يعتقدونهم ويغلون في شأنهم مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو أكرم الخلق على الله وسيد ولد آدم وقد نهى أمته ان تغلو فيه كما غلت النصارى في عيسى عليه السلام ولم يمتثلوا أمره ولم يمتثلوا ما ذكره الله في كتابه العزيز من قوله (ليس لك من الامر شيء) ومن قوله (وما ادراك ما يوم الدين ؟ * ثم ما ادراك ما يوم الدين ؟ * يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) وما حكاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً وما قاله صلى الله عليه وآله وسلم لقرابته الذين أمره الله بانذارهم بقوله (وأنذر عشيرتك الاقربين) فقام داعيا لهم ومخاطبا لكل واحد منهم قائلا يا فلان ابن فلان لا أغني عنك من الله شيئا يا فلانة بنت فلان لا أغني عنك من الله شيئا يا بني فلان لا أغني عنكم من الله شيئا . فانظر رحمك الله تعالى ما وقع من كثير من هذه الامة من الغلو المنهي عنه المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، كما يقول صاحب البردة رحمه الله تعالى

يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به * سواك عند حلول الحادث العمم

فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا عبدالله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وغفل عن ذكر ربه ورب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . انا لله وانا اليه راجعون

وهذا باب واسع . قد تلاعب الشيطان بجماعة من أهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب غير الانبياء بمثل هذا الخطاب، ودخلوا من الشرك في أبواب، بكثير من الاسباب ومن ذلك قول من يقول مخاطبا لابن العجيل :

هات لي منك يا ابن موسى اغاثه * عاجلا في سيرها حثاثه

فهذا محض الاستغاثة التي لا تصلح لغير الله (١) لميت من الاموات قد صار تحت اطباق الثري منذ مئين السنين ، ويغلب على الظن ان مثل هذا البيت والبيت الذي قبله انما وقعا من قائليهما لغفلة وعدم تيقظ ولا مقصد لهما الا تعظيم جانب النبوة والولاية ولو نبها لتنبها واقرا بالخطأ ، وكثير ما يعرض ذلك لاهل العلم والادب والفطنة وقد سمعنا وارينا ، فمن وقف على شيء من هذا الجنس لحي من الاحياء فعليه ايقاظه بالحجج الشرعية فان رجع والا كان الامر فيه كما أسلفناه، وأما اذا كان القائل قد صار تحت اطباق الثرى فينبغي ارشاد الاحياء الى ما في ذلك الكلام من الخلل ، وقد وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس ووقع أيضاً لمن تصدى لمدح نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولمدح الصالحين والائمة الهادين ما لا يأتي عليه الحصر ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة فليس المراد الا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين — ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب)

واعلم انما حرناره وقررناه من ان كثيرا مما يفعله المعتقدون في الاموات يكون شركا قد يخفى على كثير من أهل العلم وذلك لا لكونه خفيا في نفسه بل لاطباق الجمهور على هذا الامر وكونه قد شاب عليه الكبير وشب عليه الصغير ، وهو يرى ذلك ويسمعه ولا يرى ولا يسمع من ينكره، بل ربما يسمع من يرغب فيه ويندب الناس اليه، وينضم الى ذلك ما يظهره الشيطان للناس من قضاء حوائج من قصد بعض الاموات الذين لهم شهرة وللعامة فيهم اعتقاد، وربما يقف جماعة من المحتالين على قبر ويجلبون الناس بأكاذيب يحكونها عن ذلك الميت ليستجلبوا منهم النذور ويستدروا منهم الارزاق ويقتنصوا

(١) لعل الاصل « لغير الله من الاحياء فكيف تصلح لميت الخ» وكتبه صالح

النحائر ويستخرجوا من عوام الناس مايعود عليهم وعلى من يعولونه ويجعلون ذلك مكسبا ومعاشا وربما يهولون على الزائر لذلك الميت بتهويلات ويجعلون قبره بما يعظم في عين الواصلين اليه ويوقدون في المشهد الشموع ويوقدون فيه الاطياب ، ويجعلون لزيارته مواسم مخصوصة يتجمع فيها الجمع الجم فيبهر الزائر ويرى مايملا عينه وسمعه من ضجيج الخلق وازدحامهم وتكالبهم على القرب من الميت والتمسح بأحجار قبره واعواده والاستغاثة به والالتجاء اليه وسؤاله قضاء الحاجات ونجاح الطلبات مع خضوعهم واستكانتهم وتقريبهم اليه نفائس الاموال ونحرهم اصناف النحائر . فبمجموع هذه الامور مع تطاول الازمنة وانقراض القرن بعد القرن يظن الانسان في مبادئ عمره وأوائل أيامه ان ذلك من أعظم القربات وأفضل الطاعات ثم لاينفعه ماتعلمه من العلم بعد ذلك بل يذهل عن كل حجة شرعية تدل على ان هذا هو الشرك بعينه واذا سمع من يقول ذلك انكره ونبا عنه سمعه وضاق به ذرعه ، لانه يبعد كل البعد أن ينقل ذهنه دفعة واحدة في وقت واحد عن شيء يعتقده من أعظم الطاعات الى كونه من اقبح القبحات وأكبر المحرمات ، مع كونه قد درج عليه الاسلاف ودب فيه الاخلاف ، وتعاودته العصور ، وتناوبته الدهور ، وهكذا كل شيء يقلد الناس فيه اسلافهم ويحكون العادات المستمرة ، وبهذه الذريعة الشيطانية ، والوسيلة الطاغوتية ؛ بقي المشرك من الجاهلية على شركه ؛ واليهودي على يهوديته ؛ والنصراني على نصرانيته ؛ والمبتدع على بدعته ؛ وصار المعروف منكرا والمنكر معروفا ؛ وتبدلت الامه بكثير (١) المسائل الشرعية غيرها ؛ والفوا ذلك ومرنت عليه نفوسهم ؛ وقبلته قلوبهم ، وأنسوا اليه حتى لو اراد من يتصدى للارشاد ان يحملهم عل المسائل الشرعية البيضاء النقية التي تبدلوا بها غيرها لنفروا عن ذلك ولم تقبله طبائعهم ، ونالوا ذلك المرشد بكل مكروه ومزقوا عرضه بكل لسان ، وهذا كثير موجود في كل فرقة من الفرق لاينكره الا من هو منهم في غفلة

(لها بقية)

---

(١) لعل الاصل : بكثير من المسائل

القياس فى العربية

« للاستاذ العلامة الشيخ محمد الخضر »

الحمد لله الذي جعل العربية أشرف لسان ، وأنزل كتابه المحكم في أساليبها الحسان ، والصلاة والسلام على من بهر البلغاء بلهجته البارعة ، وعلى آله وصحبه العاملين على منوال حكمته الرائعة ، أما بعدفقد كنت أيام دراستي لعلم العربية امر على احكام تختلف فيها آراء علمائه فيقصرها أحدهم على السماع ويأذن الآخر في القياس عليها دون ان يذكروا الاساس الذي قام عليه الخلاف ، فأرى التمسك بمثل هذه الاقوال من التقليد الذي لاترتاح اليه النفس ولا سيما حين اذكر ان كثيراً من أصحاب هذه الاقوال قد تلقوا العربية من كتب يمكننا الاستقاء منها ، فأخذت ألفت نظري الى الاصول العالية التي يراعونها في أحكام السماع والقياس حتى ظفرت بقواعد وقفت على تفاريق منها في صريح كلامهم وانتزعت شذورا أخرى من موارد أحكام جزئية تقصيت آثارها في ابواب شتى

ولما شرعت في مدينة دمشق بمطالعة بعض الكتب العربية كمغني اللبيب بمحضر طائفة من أذكياء الطلبة كنت أذهب في تقرير مسائل السماع والقياس على تلك الاصول التي لم تدخل بعدفي سلك التأليف ،وعند هذا اقترح علي أولوا الجد منهم جمعها وتحريرها ليكونوا على بينة منها خلال المطالعة فطاوعتهم على ما اقترحوا حتى تكاملت في مقالات تشرح حقيقة القياس وتفصل شروطه وتحرر مواقعه واحكامه

تمهيد

لا يكون الكلام عربياً فصيحا الا اذا صحت مفرداته واستقام تأليفها ، أما صحة مفرداته ففي النطق بحروفه على مقتضى الوضع من غير ان تغير بنقص أو زيادة أو ابدال او قلب في هيأة ترتيبها أو حال حركتها وسكونها ، وأما استقامة تأليفها فبانطباقها على أسلوب نسجت عليه العرب في مخاطباتها . ولا تتحقق هذه المطابقة الا برعاية احكام التقديم والتأخير والاتصال والانفصال والحذف والذكر

وهل نتوقف في اطلاق الكلم وتأليفها على معرفة وضعها الخاص ونظمها

الوارد بحيث لانستعملها حتى يثبت لدينا من طريق الرواية كيف نطق بها العرب ؟ او أبقى واضع اللغة طريق القياس مفتوحا فيسوغ لنا ان نلحق الكلم باشباهها في هيأة مبانيها او نسق تركيبها ونسوى بينهما في الاحكام اذا أعوزنا السماع ؟

هذا موضع تشعبت فيه انظار الباحثين في العربية ، فبعد اتفاقهم على العمل بالقياس وتضافر عباراتهم على انه من مآخذ اللغة غلا بعضهم في التعلق به واتسع في مجاله الى ما يخرج بالكلام عن صبغته العربية ، وضيق آخرون الغاية الى حد يقرب من موقف الجامد على الرواية في اوضاع الكلم وتصرفاتها

وقد انتبذ المحققون بين هذين الطرفين مسلكا يبقي على اللغة شعارها ويبسط في نطاقها بمقدار ما يتسوغه ذوق آكل الشيح والقيصوم

ولا تجد عالما مفردا او أهل بلد اطردوا في هذه الجادة ولم يحيدوا عنها في قضية فكانت جميع أقوالهم في محل الاعتدال ، بل ترى القول الحق والقياس الوسط يدور بين مذاهبهم فيصيبه هذا تارة ويحرزه مخالفه تارة أخرى ، وذلك شأن العلوم التي يستند في تقرير قوانينها الى اجتهادات العقول

الحاجة الى القياس

وضعت اللغات ليعبر بها الانسان عما يبدو له من المآرب ويتردد في ضميره من المعاني ، ومن البين جليا ان المعاني تبلغ في الكثرة الى ان تضيق عنها دائرة الحصر، وتنتهي دونها ارقام الحاسبين ، فلم يكن من حكمة الواضع سوى ان وضع لبعض المعاني الفاظا عينها كالسماء والمطر والنبات ، ولوح الى البقية بمقاييس تصاغ الكلم في قوالبها فتدخل في زمرة ماهو عربي فصيح

ولولا هذه المقاييس لكانت اللغة اضيق على المتكلم بها من مفحص قطاة فيقع في نقيصة العي والفهاهة ، ويكثر من الاشارات التي تخرج به عن حسن السمت والرصانة ، ويرتكب التشابيه محاولا بها تقريب المرام من فهم المخاطب لا كما يستعملها اليوم حلية للمنطق ومظهرا من مظاهر البلاغة

ولو فرضنا صحة ان يوضع لكل معنى لفظ يختص به كأن نجنح الى ان منشىء اللغة هو مبدع الخليقة لكان الحرج الذي تقع فيه اللغة ان تضيق المجلدات الضخمة عن تدوينها ، وتعجز النفوس الناطقة عن حفظ مافيه كفايتها

فالقياس طريق يقرب به تناول اللغة ووسيلة تمكن الانسان من النطق

بآلاف من الكلم والتراكيب دون ان تقرن سمعه أو يحتاج في معرفتها الى مطالعة القاموس أو اللسان

وربما يلوح لك ان الالفاظ المرادفة تغني عن القياس في الكلم المفردة لو صرفها الواضع الى المعاني التي لم يعين لها اسماء . فنقول ان للمترادفات مجالا فسيحا وأثرا بليغا في الفصاحة والبلاغة ، فلا يصح ان تكون العربية عارية منها . ثم انها على كثرتها لاتبلغ ان تسد مسد القياس في مثل المصادر والافعال والاوصاف المشتقة وجموع التكسير فضلا عن كون الكثير من هذه المترادفات انما نشأت من لغات متعددة

ما القياس ؟

يسند القياس أحيانا الى العرب أنفسهم فيكون من قبيل التنبيه على علة الحكم الثابت عنهم بالنقل الصحيح ، كما قال النحاة اعرب الفعل المضارع قياسا على الاسم وعمل اسم الفاعل قياسا على الفعل ، ودخلت الفاء خبر الموصول في مثل قولهم « من يأتيني فله درهم » قياسا للموصول على الشرط

ويضاف تارة الى الباحثين عن أحوال اللفظ العربي فيراد منه أحد معان ثلاثة(أحدها) ان تعمد الى اسم ورد استعماله في معنى يشتمل على وصف يناسب التسمية كالخمر فتعديه الى معنى آخر تحقق فيه ذلك الوصف وتجعله من مدلولاته كالنبيذ تمده فيما يتناوله اسم الخمر حيث كان يخمر العقل ويستره ، وهذا النوع من القياس هو الذي يعنيه المحققون من الاصوليين بقولهم لاتثبت اللغة بالقياس

(ثانيها) الحاق اللفظ بأمثاله في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب حتى انتظمت منه قاعدة عامة كصيغة التصغير والنسب والجمع ورفع الفاعل وبناء العلم والنكرة المقصودة في النداء

(ثالثها)اعطاء الكلم حكم ما ثبت لغيرها مما هو مخالف لها في نوعها كما اجاز الجمهور ترخيم المركب المزجي قياسا على الاسماء المنتهية بتاء التأنيث ، واجاز ابن مالك حذف العائد المجرور في الصلة اذا تعين حرف الجر قياسا على حذفه في الجملة الخبرية ، والمعنيان الاخيران هما موقع النظر ومجال البحث في هذه المقالات وآثرت للفرق بينهما التعبير عن الاول بالقياس الاصلي وعن الثاني بقياس التمثيل

وللكلم أحوال في نفسها ، وأحوال من جهة ما يقترن بها ، فيتوجه النظر في القياس الى الاحوال العارضة لها من حيث مبانيها المفردة كاشتقاقها ووضعها ثم الى الاحوال الجارية عليها من جهة نظم بعضها في سلك بعض ، وترجع احوال النظم الى الاتصال والانفصال والتقديم والتأخير والحذف والذكر والعمل والاعراب والبناء والاستعمال . فكان المقصد من هذا التحرير يدور على البحث في القياس الاصلي والقياس التمثيلي ومباحث مشتركة بينهما

المقالة الاولى في القياس الاصلي

ما يقاس عليه

يجمع اللسان العربي تحت اسمه لغات شتى ، ولكنها تختلف فيما بينها اختلافا يسيرا مثل اختلافها في بعض أحوال الكلم من حركة وسكون او اعراب وبناء أو اعمال واهمال أو ترتيب حروفها أو ابدال بعضها من بعض أو الزيادة والحذف

تتفاوت هذه اللغات بالجودة وفصاحة اللهجة ، وجميعها مما يصح القياس عليه ، قال ابن جني في الخصائص : اللغات على اختلافها كلها حجة والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء وقال أبو حيان في شرح التسهيل . كل ما كان لغة لقبيلة صح القياس عليه وقال البطليوسي في شرح الفصيح المشهور في كلام العرب ماء ملح ولكن قول العامة مالح لا يعد خطأ وانما هو لغة قليلة . ومن اعتمادهم على هذا الاصل كان الصحيح عندهم جواز القياس في تقديم عامل كم الخبرية عليها لانه لغة حكاها الاخفش عن بعض العرب

ويعتمد في تقرير الاحكام اللفظية على أقوال الجاهلية كامرىء القيس وزهير ، والمخضرمين كحسان ولبيد ، والاسلاميين كالفرزدق وجرير وذي الرمة ، وأما المحدثون ويدخل في زمرتهم بشار بن برد وأبو نواس وأبو تمام فلا يعول في الاستشهاد على اوضاع الكلم واحوالها التركيبية على شيء من منشآتهم أو منظوماتهم ، ولهذا ترى النحوي يسومهم سوء التخطئة والتلحين حيث وقعوا فيما يخالف القواعد المسلمة ، واذا كان الحكم الذي لم تطابقه عبارتهم من مواقع الخلاف أقام لهم العذر بأنهم قد بنوا كلامهم على المذهب الضعيف ،

ثم اذا عثر على مثل صنيعهم الصادر من الجاهليين أو الاسلاميين لايسعه الا ان يقضي فيه بالشذوذ أو يقتحم في تصحيحه طريقة التأويل

وقال الزمخشري في كشافه بعد ان استشهد بشعر لابي تمام « وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه » وتلقى هذه المقالة الشهاب بسماع المقلد فقال في شرح الدرة « اجعل ما يقوله المتنبي بمنزلة ما يرويه » وقد كشفنا فيما كتبناه في حياة اللغة العربية عن وجه الخطأ في هـذه المقالة ، وكيف يحتج بأقوال هؤلاء وقد عثروا في اغلاط كثيرة لايستطيع أحد السبيل الى تخريجها على محمل صحيح ، فهذا أبو نواس يقول : —

واذا نزعت عن الغواية فليكن لله ذاك النزع لا للناس

والصواب في مصدر نزع عن الشيء انما هو النزوع

وهذا أبو تمام يقول : —

لعذلته في دمنتين تقادما ممحوتين لزينب وسعاد

والصواب تقادمتا

وهذا المتنبي يقول : —

فان يك بعض الناس سيفا لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول

والصواب في جمع بوق بوق كصرد او ابواق

ومن لايعتمد في تقرير احكام اللفظي على استعمال المحدثين يرى ان استناد بعض المتأخرين في تصحيح بعض الكلم الى استعمال أحد أهل العلم غير سديد ، يرد بعضهم على صاحب القاموس في قوله « الا نموذج لحن » بأن الزمخشري سمى كتابا له بالانموذج ، والنووي عبر به في المنهاج عنـد قوله « انموذج المتماثل » وهو رد غير مبني على أصول العربية اذ لاحجة الا في كلام من ينطق بالعربية عن سليقة ، وهذا الشرط لايتحقق فى أبناء المائة الخامسة كالزمخشري أو المائة السابعة كالامام النووي رضي الله عنه ، وكم من امام في العربية ينطق أو يؤلف بعبارة تخالف مذهـبه الصريح ، أفلم يشترط ابن هشام في كتاب المغني لدخول هاء التنبيه على الضمير كون خبره اسم اشارة ولم يحتفظ بهذا الشرط فقال في خطبة الـكتاب نفسه « وهاأنا بائح » ووقع صاحب القاموس في هذه الهفوة بعينها فشرط لاتصال حرف التنبيه بالضمير

ما شرطه ابن هشام من الاخبار عنه باسم اشارة ولم يقم على ما شرط فقال في خطبة كتاب القاموس « وها أنا أقول »

ويؤكد لك عدم صحة الاحتجاج بما يستعمله علماء العربية ان صاحب القاموس صرح بأن كلمة بعض لا تدخلها اللام وهو يعلم كما نقل عقب هذا الحكم ان سيبويه والاخفش قد استعملاها في كتابيهما

ونحتج بالكتاب الحكيم ونعمل بالقياس على ظواهره ما طابقت مقتضى البلاغة ، ولا نتبع سبيل الذين يحيدون به الى جانب التأويل انتصاراً لما سبق الى ظنونهم وتقرر في مذاهبهم من أحكام فقهية أو عربية ، قال الفخر الرازي في تفسيره : اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول فجواز اثباتها بالقرآن العظيم أولى . وكثيرا ما نرى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به ، وأنا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحته كان أولى ، وقال ابن حزم في كتاب الفصل: ولا عجب أعجب ممن ان وجد لامرىء القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة أو الطرماح أو لاعرابي اسدى أو سلمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب لفظا في شعر او نثر جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه ثم اذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاما لم يلتفت اليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن مواضعه ويتحيل في احالته عما أوقعه الله عليه

ومن أمثلة ما اشار اليه ابن حزم انه ورد الفصل بين المصدر المضاف وفاعله المضاف اليه بالمفعول به في قوله تعالى (قتل أولادهم شركائهم) كما قرأ ابن عامر بنصب أولادهم وخفض شركائهم فقضى عليها الزمخشري بالخطأ وقال الذي حمل ابن عامر على ذلك انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ، وذهب السكاكي في مفتاحه الى تلقي القراءة بالتسليم وفاقا لمن يقول ان القرآت السبع متواترة ولكنه تأول الآية على تقدير مضاف اليه يتصل بقوله «قتل» ومضاف عند قوله « شركائهم » والمقدر في الموضعين من نوع المنطوق به فيكون سبك الآية بعد التصريح بالمقدر « قتل شركائهم أولادهم قتل شركائهم » ثم قال وهذا وان كان فيه نوع من البعد فتخطئة الثقات والفصحاء ابعد.

والذي نعتمده في مثل هذا ان نتلقى القراءة المتواترة بالقبول ولا نحمل

الآية مالا تطيقه بلاغتها من اعباء هذه التقادير وتعسفها كما صنع السكاكي بل نبقيها على ظاهرها ولا نسلم ان الفصل في مثل هذا مخالف للفصاحة ولاسيما بعد ان أورد له ابن جني في الخصائص شواهد متعددة

ولا اخال أحدا يعول في مثل هذا على ذوقه فيقول ان الذوق ينفر من صورة المعنى الذي يفصل فيه بين المضاف والمضاف اليه بأحد معمولات المضاف، فان مثل هذا لا يرجع فيه الى ملاءمة الطبع بل مداره على مايجري به الاستعمال ويثبت في الرواية فما نجده واردا في الكلام الفصيح نعلم انه لا يكدر من مشرب الفصاحة العربية ولا يثلم من سور البلاغة فتيلا

ومما يقرب لك ان حكم الفصل بين الكلم لا يرجع فيه الى الذوق وانه عائد الى مايسمع من كلام المشهود له بالفصاحة في تلك اللغة ان اللغات تختلف فيه اختلافا كثيراً ، ففي اللسان الالماني مثلا يفصلون بين اداة التعريف والمعرف بجمل كثيرة ، وربما كان الفعل مركبا من قطعتين فيضعون القطعة الاولى في صدر الكلام ويلقون الاخرى في نهايته فيتفق ان يكون بين القطعتين كلمات فوق العشرة ، وتراهم يفصلون بين علامة الاستقبال والفعل بجمل متعددة ، ولا شبهة ان ارتباط اداة التعريف بالمعرف أو بعض اجزاء الكلمة ببعض أو علامة الاستقبال بأصل الفعل أشد من ارتباط المضاف بالمضاف اليه. فلاحرج على اللغة ان تبيح الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولاسيما حيث تكون علاقة الفاصل بالاسم المضاف ليست من علاقة المضاف اليه ببعيدة كالمفعول به

وأما الحديث النبوي فقد جرى الجمهور على عدم الاحتجاج به لكثرة ما وقع فيه من الرواية بالمعنى واعتد به ابن مالك وأخذ بالقياس عليه في أحكام شتى معتمدا على ان روايته باللفظ هي الاصل فنعمل بموجبها الى ان يثبت انه نقل بالمعنى ، ومن أمثلة ما احتج عليه ابن مالك بالحديث انه ورد في أبيات متعددة فعل الشرط مضارعا والجزاء ماضيا فاجاز الفراء وابن مالك العمل على هذا الاسلوب ، ومنعه الاكثر بدعوى ان ما وقع في تلك الشواهد من قبيل ما دفعت اليه الضرورة ، فاستدل ابن مالك على جوازه في حال السعة بما روى الامام البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام « من يقم ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه »

وقال ابن حزم عقب الكلام الذي نقلناه عنه في الاحتجاج بالقرآن واذا

وجد — يعني الباحث في العربية — لرسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما نعل به مثل ذلك — يعني الصرف عن وجهه والتحريف عن موضعه — وتالله لقد كان محمد بن عبد الله قبل ان يكرمه الله بالنبوة وأيام كونه بمكة اعلم بلغة قومه وافصح فيها فكيف بعد ان اختصه الله للنذارة واجتباه للوساطة بينه وبين خلقه ؟ اه وكلام ابن حزم هذا لم يصادف المفصل في رد مذهب الجمهور اذ هم لم يمتنعوا من الاستشهاد بالحديث لقلة فصاحته وانما لم يأخذوا به في العربية لما عرفت من احتمال روايته بالمعنى

والحق ان الاحاديث التي تعددت أسانيدها ولم يختلف لفظها يبعد فيها احتمال الرواية بالمعنى فيصح الاحتجاج بها من غير شبهة

القياس على الشاذ

للحكم الذي ورد به السماع النادر أربعة أنواع (أحدها) ما لا يعارضه قياس ولا سماع آخر ، وهذا يكتفون في اطراده بالشاهد الواحد ولا يشترطون له السماع الفاشي ، ومن هذا قولهم شنأي في النسب الى شنوءة فقد اكتفى بها سيبويه وغيره وجعلوا القياس في النسب الى فعولة على الاطلاق فعلي ، ولم تقع اليهم من شواهده غير هذه الكلمة المفردة

(ثانيها) ما يخالف القياس والسماع ، وهذا لا يغني فيه المثال النادر قطعا ، وقد حاد الاخفش عن قصد هذا السبيل حين سمع قولهم . هداوي في جمع هدية فجعله مقيسا في كل ما كان لامه ياء والحال انه لم ينقل منه الا هذه الكلمة الشاذة عن السماع والقياس اذ المسموع والموافق للقياس في مثل هذا بقاء الياء بحالها فيقال هدايا وعطايا ومزايا وبلايا وسرايا ودنايا

(ثالثها) ما يخالف القياس ولا يكون السماع مصادما له كما ورد تصغير فعل التعجب في قولهم : ما اميلحه وما احيسنه . فهذا وارد على خلاف القياس اذ التصغير من خصائص الاسماء ولم تضرب فيه الافعال بسهم ، وصيغة التعجب من قبيل الافعال الماضية ، وانما كان تصغير الفعل غير مصادم للسماع لان العرب لم يدلوا على معنى التصغير فيه بصيغة أخرى حتى يقال هذه الصيغة أعني اميلحه واحيسنه مخالفة للمسموع

(رابعها) ما يطابق القياس ويخالف السماع كما ورد خبر عسى اسما صريحا في قوله

« عسى الغوير ابؤسا » وقوله « انى عسيت صائما »

وهذا مطابق للقياس لان الاصل في الخبر الافراد ، ومخالف للسماع اذ المعروف في خبر عسى مجيئه مضارعا مقرونا بان أو مجردا منها

وهذان القسمان أعني ماخالف القياس فقط أو السماع دون القياس هما محل الخلاف بين علماء العربية فالكوفيون يعتدون بما ورد من ذلك على سبيل الندرة ويعملون بالقياس عليه . قال صاحب الافصاح : عادة الكوفيين اذا سمعوا لفظا في شعر أو نادر كلام جعلوه بابا أو فصلا . والبصريون يمتنعون من القياس على الشاذ ويذهبون في مثله الى ان قائله نحا به خلاف مايظهر منه ويردونه الى الاصل المعروف عندهم على طريق من التأويل ، وبعض النحاة كابن مالك لايكلف نفسه تأويله ولا يقبله في موضع المطرد بل يصفه بالشذوذ أو انه خرج مخرج الضرورة ، والى هذه الطريقة اومأ ابن السراج في الاصول بقوله : ليس البيت الشاذ أو الكلام المحفوظ بادنى اسناد حجة على الاصل المجمع عليه وتأويل هذا كتأويل ضعفة الحديث واتباع القياس في الفقه . ومن أمثلة هذا انهم ذكروا في شروط افعل التفضيل ان لا يكون اصل الوصف على وزن افعل نحو ابيض واسود ولما جاء قول الشاعر

جارية في درعها الفضفاض ابيض من اخت بنو اباض

انزله الكوفيون منزلة المقيس عليه ، وتأوله البصريون على انه من « باض فلانا » اذا غلبه وفاقه في البياض ، وابقاه ابن مالك على ظاهره والقاه الى قسم المسموعات الشاذة

والاصوب في كثير من الشواهد طريقة من يقضي عليها بالشذوذ ولا يذهب فيها مذهب التأويل فان من التأويلات التي يرتكبها بعض البصريين مايكاد الناظر — لتعسفاتها وبعدها عن نظم اللفظ — يقطع بانها لم تقع في قصد الشاعر ولا حامت حول قريحته

ومن الاقوال الشاذة ما لا تجد للتأويل فيه مدخلا ، ومن شواهده ان البصريين يمنعون ان تجمع الصفة التي لاتقبل تاء التأنيث جمع مذكر سالم نحو اسود واحمر ، واجازه الكوفيون تمسكا بقول الشاعر

فما وجدت نساء بنى تميم حلائل أسودين واحمرينا

ولا يتخلص البصريون من هذا الشاهد الا بطرحه الى النادر الذي لايقوم عليه القياس

والتأويل انما يقتحمه البصريون اذا كان الحرف المخالف للمعروف في اللسان واردا عن فرد أو فردين ممن يتكلم باللغة المألوفة ، واما اذا ثبت انه لغة قبيلة فلا وجه لتأويله والخروج به عن ظاهره ، ولهذا أبطل ابن هشام تأويلات أبي علي الفارسي وابي فزار لقولهم « ليس الطيب الا المسك » برفع المسك لان أبا عمر بن العلاء أثبت ان رفع خبر ليس الواقع بعد « الا » لغة تميم . والتحقيق او الشاذ على قسمين

أحدهما — أن يكون كلام العرب سائراً على سنة معروفة ووضع عام فتسمع الكلمة أو الكلمتان ممن لا يعرف بالفصاحة وهي تخالف المعروف في الاسلوب فهذا لا نقيس عليه قطعاً ، بل الكلمة ونحوها لا تنقض بها القاعدة التي يجري عليها الفصحاء في عامة مخاطباتهم ولو نقلت عن فصيح اذ يجوز ان تكون صدرت منه على وجه الغلط أو القصد الى تحريف اللغة ، فان السنة الفصحاء قد تقع في مزلة الخطأ وتطوع لهم متى قصدوا الى تغيير الكلمة عن وضعها المألوف لهزل ونحوه

ثانيهما — ما يرد في الكلام الفصيح ونتحقق انه لم يصدر عن خطأ أو تلاعب في أوضاع اللغة مثل آيات الكتاب الحكيم والاحاديث التي تعددت اسانيدها ، فهذا يصح لنا ان نضعه بمكان القياس وننسج على مثاله وان اباه البصريون والكوفيون ، فلا نبالي ان نؤكد بلفظ « اجمعين » منفردة عن لفظ « كل » وان منعه اكثرهم لوروده في قوله تعالى (لاغوينهم اجمعين — وان جهنم لموعدهم اجمعين — لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)

القياس فيما يفتقر الى التأويل

قد يستعمل نوع من الكلام على وجه شائع ولا يستقيم المعنى الا بتأويله ، ومقتضى مذهب الجمهور المنع من القياس عليه ولو كان وجه تأويله مما يسعه القياس ، وهذا كما قالوا في المصدر الذي كثر مجيئه نعتاً وحالا انه مقصور على السماع ، مع انهم يؤولون ما ورد منه على تقدير مضاف أو تخريجه على مجاز . وقالوا ان اسم الزمان لا يخبر به عن الذات ، وأولوا نحو قولهم (الليلة الهلال) على تقدير لفظ طلوع مضافا الى الهلال . والحق ان المنع من القياس في مثل هذا مشروط بما اذا لم يقصد المتكلم الى تأويل قريب ووجه مقيس وهو مذهب ابن مالك ، اما اذا نوى اسم معنى يضيفه الى مابعده واستقام به المراد فانه

يلتحق بسائر الجمل التي يحذف فيها المضاف لقرينة تشير اليه

ومن هذا القبيل انكار الحريري لقولهم « هو قرابتي » وليس بمنكر من القول متى علم المتكلم بان القرابة مصدر وعمد الى اطلاقه على ضرب من المجاز أو التقدير ، ويدخل في هذا الصدد حكم صاحب المصباح على قولهم « اذن العصر » بالخطأ مع ان اسناد الفعل الى زمانه على وجه المجاز ليس بعزيز ، وانما يحكم عليه بالخطأ اذا لم يصدر من بليغ ينحو بالكلام نحو خلاف الظاهر . ويشاكل هذا قول ابن قتيبة في أدب الكاتب « الملة يذهب الناس الى انها الخبزة » فيقولون : اطعمنا ملة . وذلك غلط انما الملة موضع الخبزة قال ابن السيد في شرحه « وليس يمتنع عندي ان تسمى الخبزة ملة لانها تطبخ في الملة كما يسمى الشيء باسم الشيء اذا كان منه بسبب أو يخرج على حذف المضاف أي خبز ملة » والصحيح ما عرفته من ان التخطئة في مثل هذا او التصويب مما يرجع فيه الى حال المخاطب اذ الذي يطلق الملة على نفس الرغيف ويظهر لك من قرينة حاله أو صريح مقاله انه اطلقها عن اعتقاد انها موضوعة له بوضع حقيقي لا يخلص من سهام التخطئة ولو احتملت عبارته وجوهاً في التأويل متعددة

وحكم ابن قتيبة على قول العامة « تجوع الحرة ولا تأكل ثدييها » بانه خطأ ، وقال : الصواب بثدييها . فقال ابن السيد أما مايذهب اليه العامة من ان المعنى لا تأكل لحم ثدييها فهو خطأ ، ولكن يجوز على التأويل بحذف المضاف أي اجر أو ثمن ثدييها أو على المبالغة بجعل أكلها لاجر ثدييها بمكان أكل الثديين انفسهما . والتفصيل الذي سبق من النظر في مثل هذا الى حال المتكلم يجري هنا لولا ان العبارة مثل ، فمن قصد بها ضرب المثل على ماورد فقد اخطأ من جهة تحريف المثل وان كان التركيب في نفسه صحيحا

وجه اختلافهم في القياس

من الجلي ان العرب لم يصرحوا بعمل القياس في شيء من أوضاع كلامهم وانما علماء اللسان يتتبعون موارده ويتعرفون احواله فاذا وقعوا على حال في مفردات الالفاظ أو مركباتها قد عمل العرب بها على وجه منضبط ركبوا منها قاعدة ليقاس على تلك الموضوعات المسموعة مالم ينقل من نظائرها

فمن اسباب اختلافهم في القياس ان يتوفر لدى العالم من استقراء الآحاد

ما يكفي لتركيب القاعدة فيجيز القياس ، ولا يبلغ الآخر بتتبعه مقدار ما يؤخذ منه حكم كلي فيمنع أن يكون مقيساً

وقد يتساوى الفريقان فيما عرفوه من الشواهد ويكتفي به احدهما في فتح باب القياس عليه ، ويستقله الآخر فلا يتخطى به موضع السماع ، وهذا كاختلافهم في فعل المعتل العين فيظهر من كلام سيبويه ان جمعه على افعال مطرد ، وذهب ابن مالك في التسهيل الى انه غير مقيس ، ويرجع خلافهما الى ان ماورد من نحو مال واموال وخال وأخوال وحال واحوال وناب وانياب وباب وابواب هل بلغ مقداراً يكفي لان يجعله مطرداً أم لا ؟ ومن هذا القبيل اختلافهم في جمع الجمع ، فقد ورد منه نحو العشرين كلمة ، وسبب اختلافهم في جعله مقيساً انما هو تفاوت أنظارهم في ان ما سمع ـ : هل هو من الكثرة بحيث يقاس عليه او انه لاينهض به حتى يجعله مطرداً ؟

وقد يختلفون في القياس نظراً الى مايقف لهم من الاحوال التي تعارض السماع ، فالكوفيون الذين يكتفون في بعض الاقيسة بالشاهد الواحد قالوا : ان صيغة المبالغة فعال ومفعال وفعول لاتعمل عمل اسم الفاعل . واخذوا يؤولون الشواهد التي سردها البصريون واعتذروا عن عدم قبولها والاخذ بظاهرها بان اسم الفاعل انما عمل لشبهه بالفعل المضارع في وزنه والصيغ المذكورة لم تحرز الوزن الذي قرب اسم الفاعل من اصله الذي هو المضارع ، والحقها البصريون بمنزلة اسم الفاعل حسب ما شهدت به الرواية وهدموا ما اعتذر به الكوفيون اذ قالوا في جوابهم : ان المبالغة التي قوي بها المعنى في تلك الابنية جبرت مانقصها من الشبه في اللفظ ، فتقابل مشابهة اسم الفاعل للمضارع فى اللفظ بزيادة المعنى الذي اختصت به أبنية المبالغة فتحصل الموازنة والتساوي في طلب العمل من غير تفاوت .

تعارض السماع والقياس

اذا تتبعنا جملة من أقوال العرب حتى قامت لنا من استقرائها قاعدة ، ثم وقعت الينا أمثلة نطقوا فيها على خلاف ما تقتضيه هذه القاعدة ، فهل نأخذ في هذه الامثلة بالقياس أو نقف فيها عند حد السماع ؟

هذا النوع تعددت صوره وتشعبت مقالات العلماء في حكمه ، وسنلقي

عليك مانراه صفوة آرائهم وخلاصة بحثهم

للامثلة الواردة على خلاف ما تقرر في الاصول أربعة أقسام (أحدها) كلمة أو كلمات قليلة تدور في مخاطباتهم كثيرا ولم ينطقوا فيها على وفق القاعدة ولو مرة مثل استحوذ واستصوب اللذان وردا على خلاف القاعدة القاضية بقلب واوهما ألفاً نحو استقام واستعاذ . وهذا القسم يجب استعماله على ماسمع من العرب ولا تنقض به القاعدة ولا يقاس عليه غيره

(ثانيها) ما يجيء مخالفا للقاعدة في أكثر مخاطباتهم وورد على وفق القاعدة في أمثلة قليلة كايرادهم اسم الفاعل من أبقل على وزن فاعل فقالوا «مكان باقل» وقياسه «مبقل» وقد تكلموا في بعض الاوقات ، ومن هذا قولهم في أفعل التفضيل من الخير والشر «خير وشر» وقياسه «أخير وأشر» وقد نطقوا به في بعض الاحيان ، وهذا يجوز لك العمل فيه على الوجهين بيد ان الوجه الاكثر في السماع أرجح لانك تتكلم بلهجة قوم رجحوه ولانه مألوف عند المخاطبين أكثر من الوجه الذي قل في السماع

وما يرد في القراءة الصحيحة مخالفا للقاعدة والمسموع من كلام العرب فيما يظهر كقراءة «معائش» بالهمزة نعطيه حكم هذا القسم فنستعمل معايش مهموزة وغير مهموزة ولا نقيس على المهموزة غيرها مما كان على وزن مفعلة

(ثالثها) مالم يدر في كلامهم كثيرا وانما هي الكلمة أو الكلمات ترد في شعر أو نثر نادر مخالفة للقاعدة مثل ماحكي من قولهم «فرس مقوود ورجل معوود من مرضه» فهذا لا يؤخذ به في استعمال الكلمة نفسها فضلا عن ان يتخذ قياسا

(رابعها) أمثلة كثيرة تجيء على خلاف ماوضعوه قاعدة، وهذا يحتمل ثلاثة انظار (أحدها) طرح هذه القاعدة وعدم العمل عليها لانها ركبت على استقراء ناقص جدا (ثانيها) الاعتداد بها واجراؤها فيما لم يسمع فقط ثم الاقتصار فيما خالفها على ما ورد به السماع (ثالثها) التمسك بها والعمل عليها فيما سمع مخالفاً لها ايضا بحيث يكون اللفظ ذا وجهين، وهما الوجه المسموع والوجه الذي تقتضيه القاعدة

ومن مواقع هذه الافكار مصادر الفعل الثلاثي ، قال أحد النحاة: انما يعتمد فيها على السماع ولا يصح القياس على ضوابطها ولو عدم السماع لانها كثيرة الا نتقاض. وذهب سيبويه الى القياس عليها فيما اذا ورد فعل ولم نسمع كيف تكلموا بمصدره ولا يصح ان نقيس مع وجود السماع . وأجاز الفراء

القياس عليها ولو فيما ورد السماع على خلافها

ومقتضى مذهب الفراء حيث اجاز القياس في قواعد كثيرة الانتقاض وهي مصادر الثلاثي ولو فيماورد السمع بخلافها ان يجيز القياس فيما ورد به السمع مخالفاً للقواعد الثابتة كقاعدة التصغير واسم الفاعل باحرى ، فيصح على هذا اخذ اسم الفاعل من شاب في صيغة فاعل وان كان المسموع أشيب ، وتصغير ليلة على ليبلة كما قال المتنبي « ليبلتنا المنوطة بالتنادي »

وان كان الوارد في تصغيرها لييلية . ويستفاد من عبارة صاحب التاج ان هذه الطريقة أعني طريقة الفراء تجري في مصادر مافوق الثلاثي أيضاً حيث قال عند قول صاحب القاموس « التبيان ويفتح مصدر شاذ » والفتح غير معروف الا على رأي من يجيز القياس مع السماع وهو مرجوح

القياس في الاشتقاق

لا يجب على الناظر في المشتقات من اسم فاعل ومفعول وأفعل تفضيل واسم مكان وزمان وآلة عند ما يريد انشاء قواعدها ان يستقري جميع آحادها فانه يتعذر عليه الوصول الى هذه الغاية نظراً الى سعة اللغة وانتشارها الى ما لا يمكن الاحاطة به ، وانما يتتبع من جزئياتها الى ان يأتي على مقدار يفيد ظناً قوياً وثقة بان اللغة جارية في مثله على اعتبار قاعدة ، والذي لا يبلغه استقراؤه يكون قاصداً لاجرائه في الكلام على مايطابق هذه القاعدة ، فيصح لنا ان نعمل على شاكلتها في كل لفظ يتفق دون ان نتوقف على سماع .

وهاهنا اشكال لا يزال يتردد على السنة طلاب العربية ، وهو ان واضع القاعدة اذا لم يلزمه استقراء جميع جزئياتها ويكفيه ان ينقص جملة منها فما باله يصرح في بعض الافعال والمصادر - مثل ويح وويل ونعم وبئس وعسى وليس ويذر - بانها لا تتصرف ولا يصح ان يشتق منها اسم فاعل او اسم مفعول او افعل تفضيل ؟ وأي فرق بينها وبين مالم يبلغه استقراؤه من المصادر والافعال فيسوغ لنا ان ناخذ منها أوصافاً ولا يجوز لنا ان ناخذ مثل ذلك من ويل ونعم وما شاكلهما من المصادر والافعال التي يصفونها بالجمود ؟

وجواب هذا ان الافعال والمصادر التي لم يسمع لها فروع في الاشتقاق جاءت على ضربين (احدهما) مايكثر استعماله في موارد كلام العرب من غير أن

يتصرفوا فيه مثل ويل وويح ونعم وبئس وما يماثلها ، وعدم تصريفهم لها مع كثرة ترددها في محاوراتهم ومخاطباتهم دليل على قصدهم لابقائها على هيأتها فمن تصرف فيها فقد اتى بها على وجه قصد العرب الى تركه ، والناطق بما يقصون الى اهماله ناسج على غير منوالهم وناطق بغير لهجتهم

(ثانيهما) ما لا يكثر في مخاطباتهم ولا يدور على السنهم حتى يستفاد من وروده بهيأة واحدة انهم قصدوا الى ترك تصريفه ، وهذا هو الذى نعمل به على طبق القاعدة وان لم يبلغنا او يبلغ الواضعين للقواعد ان العرب تلفظوا فيه بصورة موافقة لها ، فيصح لواضع القاعدة او مقلده متى اطلع على فعل او مصدر من هذا النوع ان يشتق منه وصفاً بمقتضى القاعدة وان لم يره مستعملا في العربية الفصحى . قال ابو عثمان المازني : ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب الا ترى انك لم تسمع انت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول وانما سمعت بعضها فقست عليها غيره. وقال ابن جني بعد ان سرد امثلة من اسم المكان والمصدر الوارد ان على وزن اسم المفعول ـ : هذا كله من كلام العرب ولم يسمع منهم ولكنك سمعت ما هو مثله وقياسه.

فاذا اشتق العرب صيغة للدلالة على معنى واستعملوها في أمثلة كثيرة فانا نأخذ فيها بمذهب القياس ، ولهذا ترى سيبويه يصرح باطراد ماكان على وزن فعال من أسماء الافعال كنزال ودراك ، وخالفه المبرد فقال هو مسموع فلا يقال قوام وقعاد اذ ليس لاحد ان يبتدع صيغة لم تقلها العرب ، وقد عرفت ان الذي يفرغ الكلمة في قالب أبرزت فيه العرب أمثلة كثيرة على وجه منتظم لايقال عليه انه ابتدع صيغة لم يقلها العرب ، وليس للمبرد سوى ان ينازع في المقدار الذي سمع من صيغة فعال فيرد القياس بأن المقدار المسموع فيها لا يكفي في الدلالة على قصدهم لاطرادها

وجرى الشيخان في صيغة فعال الواردة في النسبة نحو بزاز وعطار على عكس هذه المسألة فذهب سيبويه الى انها غير مقيسة مع اعترافه بكثرة مواردها ، ورأى المبرد ان المقدار الوارد من أمثلة هذه الصيغة يكفي لجعلها قياسا فيقال عنده لصاحب الدقيق دقاق ولصاحب الفاكهة فكاه ولصاحب الشعير شعار . وقول صاحب القاموس ويقال لصاحب الحبر حبري لا حبار مطابق لمذهب سيبويه

(يتبع)

الرحلة السورية الثانية

٦

ذكرنا في النبذة الخامسة التي نشرت في الجزء الخامس ان مسلمي بيروت قد تجدد لهم ثلاث حالات اجتماعية وتكلمنا على الاولى منهن وهي المتعلقة بالنساء نبقي ان نقول كلمة في كل من الحالتين الاخريين وفاء بالوعد

(اتفاق المسلمين والنصارى)

الحالة الثانية الميل الى الاتفاق مع النصارى وهذه ليست جديدة بالمعنى المتبادر من الكلمة وهو انها حدثت بالتطور الذي أحدثته الحرب الاخيرة وما تولد منها، بل كانت من تأثير تطور سابق عليها نبه العرب كغيرهم الى المحافظة على جنسيتهم وكان السوريون أسبق العرب الى التنبه والبحث في ذلك من حيث ان لهم وطنا خاصا له حدود ومصالح خاصة قلما تشاركهم فيها الاقطار العربية الاخرى وأهله مؤلفون من أصحاب ملل ومذاهب يرجع أكثرها الى فريقين محمديين ومسيحيين ، بحيث يتوقف عمران البلاد وارتقاؤها على تعاون الفريقين وان كان أكثر مجموع أهالي — البلاد في غير لبنان — من الاولين كما أن أكثر رقبة الارض لهم

فالحق ان للشعور بالحاجة الى الاتفاق بين المسلمين والنصارى عدة محركات الحرب، وثلاثة قبلها وواحد بعدها، والاخير الذي سبق الى ذهننا عند كتابة النبذة الخامسة من الرحلة . أما المحرك الاول فهو الدستور الذي علق الآمال بوطنية جديدة عثمانية تقضي على دسائس التفرق في المصالح الوطنية بين الملل والنحل ، ولكن لم تلبث هذه الآمال ان خابت فكانت خيبتها بمحرك أقوى وهو اضطهاد الاتحاديين للعرب واجتهادهم في صرف قوى الدولة الى تقوية الجامعة التركية أو الطورانية واكراه سائر الشعوب العثمانية على الاندغام فيها بمحو لغتهم وجميع مميزاتهم القومية والوطنية ولا سيما السوريين والعراقيين من العرب ، وتلا هذا المحرك الثالث وهو حرب البلقان التي انكسرت فيها الدولة انكسارا حرك المطامع الاوربية المستعدة للوثوب على البلاد العربية لاستعمارها - وعلى اثر ذلك تألف حزب اللامركزية في مصر والجمعية الاصلاحية في بيروت من المسلمين والنصارى ، وباتفاق الحزبين مع بعض شبان السوريين المشتغلين

بتلقي العلم في أوربة تكون المؤتمر السوري وجعلت رياسة ادارته لحزب اللامركزية لانه أقوى الاحزاب وأظهرها وأعمها

واما الحرب فقد كانت بويلاتها ومصائبها محركا انسانيا وطنيا للتعاطف والتراحم كما وصفنا في هذه الرحلة ووصف غيرنا من الكتاب في الجرائد السورية في جميع الاقطار

واما المحرك الاخير وهو الاحتلال فقد كان يجب ان يكون - بعد تلك المحركات الممهدة او المؤسسة - هو المتمم للبناء ولكنه كان هادما للاساس والقواعد وراجعاً بهؤلاء السوريين المساكين الى شر مما كانوا عليه قبل تلك التطورات أو المحركات الدافعات لكل فريق الى السعي للاتفاق مع الآخر وتكوين جامعة وطنية، وقد كان كل فريق مؤاخذاً في هذا اللوم الذي كان مظهراً لفقد التربية الوطنية والقومية وتغليب التعصب الديني على كل ماسواه حتى كانه - او لانه - قد صار غريزة او ملكة راسخة لا تزول الا بجهاد طويل ينقرض فيه جيل ويتجدد جيل

ذلك بان الاحتلال المختلط الذي تلا جلاء الترك عن سورية كان مذبذباً فقدسبق الامير فيصل بجنوده ورجاله الى احتلال البلاد باسم الحكومة العربية ورفع على معاهد الحكومة في مدنها علمه العربي الحجازي وكان الاهالي قد سبقوا الى تأليف حكومة وطنية مؤقتة وتلاه الاحتلال المختلط المثلث تحت قيادة الانكليز فالقسمة المثلثة فالقسمة الثنائية، ولما جاء رجال فيصل اولا خضع لهم الجميع ورفعت الحكومة اللبنانية علمه على دار الحكومة في (بعبدا) وكانت المبشرات بالثورة العربية والحكومة العربية الجديدة التي ستنقذ البلاد من الترك (؟) قد تغلغلت في البلاد بسعي الدولة البريطانية فكان مجيء رجال فيصل واستيلاؤهم على مصالح الحكومة منتظراً. وعده الاهالي أمرا متفقا عليه بين الحلفاء - ومنهم ملك العرب - فتلقاه النصارى كالمسلمين بالرضاء والتسليم .

وههنا ظهر تقصير المسلمين وجهلهم بالسياسة وطبائع الاجتماع اذ شكلوا الحكومة السورية المؤقتة اولا والحكومة العربية ثانيا من انفسهم ولم يطلبوا كبراء النصارى في الجاه والعلم الى التشاور والاشتراك في تأليفها . وقد بحثت في هذه المسألة في بيروت وغيرها فاعترف لي بعض من ذاكرت فيها من المسلمين بالتقصير وانه لم يكن سوء نية اذ لم يكن عن تشاور بين المسلمين أنفسهم حتى يقال أنهم استأثروا بالاعمال وتعمدوا ان يكونوا وحدهم حكام البلاد ، بل كانت

الاعمال في ذلك فردية فكل من يلمع في وظيفة يسعى اليها، وانما كان جل السعي الى ذلك من افراد المسلمين لما سبق لهم من التصدي لخدمة الحكومة والتعلم في المدارس العثمانية الرسمية لاجل ذلك ، وقلما كان النصارى يتصدون لذلك ويستعدون له او يدخلون مدارس الدولة التي هي الوسيلة اليه . ولو كان للمسلمين حزب سياسي منظم لما فاته ان يغتنم هذه الفرصة لاتمام ماتأسس في تلك التطورات العربية من اسباب الاتفاق ودواعيه . نعم انه كان في البلاد جمعية سياسية سرية لها علاقة وارتباط بالامير فيصل ولكن اكثر افرادها من الشبان الذين لم ترتق بهم السياسة الى مثل هذا الفكر

لم تكد تستقر الحكومة العربية الفيصلية بالاحتلال العربي حتى تبعها الاحتلال المختلط من الانكليز والفرنسيس الذي قسم سورية الشمالية الى منطقتين : غربية ساحلية احتلتها الجنود الفرنسية وجعلت لها السيطرة عليها تحت رياسة القيادة الانكليزية المحتلة معها ، وشرقية داخلية احتلها الجند العربي باسم حكومة الحجاز وان كان الجند نفسه مختلطا والمنظم منه مؤلفا من السوريين والعراقيين وقد جعل له السيطرة في هذه المنطقة تحت رياسة القيادة البريطانية أيضاً — و كان هذا التقسيم مقدمة لتنفيذ اتفاق سنتي ١٩١٦ و١٩١٧ وقد اعتمدت السلطة الفرنسية في ادارة المنطقة الغربية على صنائعها من النصارى ولا سيما الموارنة منهم فأكثرت من الموظفين من هؤلاء فكانت كثرتهم مخرجة لمثل عددهم من المسلمين لان اكثر أعمال الحكومة كانت بأيديهم من عهد الترك ورأى النصارى ان الدولة قد دالت لهم فرضوا بذلك وسروا به ولم يكن للمسلمين يد عندهم فى تلك الايام القليلة التي صار أمر الحكومة اليهم فيها فأعرضوا عن المسلمين بل صاروا يؤذونهم بالقول والفعل واعتزوا عليهم وعتوا عتوا كبيرا لم يفعل المسلمون شيئاً منه في دولتهم التي تعد بالايام لا بالشهور ولا بالسنين ، ونسوا كل ماكان قبل ذلك من حرص المسلمين على الاتفاق معهم قبل الحرب العامة حتى رضوا ان يكون لهم نصف الاعضاء في مصالح الحكومة المنتخبة وغير المنتخبة وذلك فوق ما تقتضيه النسبة العددية العادلة التي تجري عليها جميع الدول الراقية وما كان من عطفهم عليهم وتضامنهم معهم في زمن الحرب . وقد اشتهر ماوضعوه من الاناشيد في ذم المسلمين واهانتهم وانشادها في الشوارع والاسواق في بيروت في يوم عيد الفصح . ولولا ان اعتصم

المسلمون بالصبر والحلم لوقعت يومئذ مقتلة فاضحة تعد سبة لسورية ما بقي الدهر

على ان المسلمين لم يكونوا قد يئسوا من سعي فيصل الى استقلال جميع سورية وجعل حكومتها عربية بل كان رجاؤهم فى ذلك عظيما وقد شهد لهم بعض كبراء الضباط الانكليز على المسيحيين ولا نحب ان نشرح ذلك ونطيل فيه لئلا يعد انتصارا منا لاهل ملتنا ونحن انما نكتب لاجل التأليف والاتفاق لا لتقوية الشقاق. وغرضنا ان نقول ان مسلمي بيروت شعروا في هذه الحالة بشدة حاجة البلاد في هذه المنطقة الى الاتفاق بينهم وبين النصارى على الوحدة الوطنية ولكن لم يجدوا منفذا للسعي . ويقابل ذلك في المنطقة الشرقية ـ حيث يقل المسيحيون ـ ان المسلمين كانوا والحكومة في ايديهم يجتهدون في استمالة النصارى واشراكهم في كل عمل ويودون اعطاءهم فوق مايريدون بحسب النسبة العددية وقدجرت الاحزاب السياسية على ازالة الصبغة الاسلامية من الحكومة ارضاءا لهم وظهر اثر ذلك في المؤتمر السوري والقانون الذي وضعه للحكومة السورية العامة المتحدة فانا أذكر هذا وذاك لا لتسجيل الذنب الاكبر على النصارى وتصغير ذنب المسلمين أو تبرئتهم بل لاثبت به اخلاصهم في الميل الى الاتفاق

وقد كتبت وأنا في بيروت عدة مقالات في جريدة الحقيقة بامضاء (السيد) دعوت فيها الى الاتفاق بالحجج الناهضة والاساليب الجاذبة ، واجتناب كل ما ينفر من الغاية المقصودة فظهر لها تأثير في زيادة ميل المسلمين الى الاتفاق ولم يظهر لها في النصارى الا أثر ضعيف في بعض شبان المدرسة الامريكانية الجامعة وقيل لي ان آخرين من الاحرار المستقلين قد سروا بها ولكن لم يستجب الدعوة منهم احد ، ولو لا ان كانت تلك المقالات فائضة من روح الاخلاص والانصاف والتلطف في الدعوة لوجد فيها المتعصبون من القوم والذين يخدمون سياسة التفرقة مآخذ للرد عليها ولكنهم لم يجدوا الى ذلك سبيلا ، وقد نقل الينا ان الاستعداد للاتفاق يقوى بعمل الزمان عاماً بعد عام . حقق الله الآمال

التربية الملية مع التعليم العصري

لقد نام المسلمون نومة اجتماعية أطول من نوم اهل الكهف واثقل ، الموقظات التي تصخ الاسماع تتوالى من حولهم كالصواعق وقد ضرب على آذانهم فهم لايسمعون ، ولما بعثوا وجدوا مايعرفون من سير البشر قد تبدل فصار على غير ما يعهدون ، رأوا الغربيين قد سادوا العالم وتولوا ادارة شؤونه في

بلادهم وبلاد غيرهم من حيث يشعر أولئك الاغيار ومن حيث لايشعرون ،
فحاروا في امرهم لايدرون ما يصنعون

ماذا يعملون؟ ولماذا لايدرون؟ وكيف يعذر بهذا الجهل المسلمون؟ القرآن يصيح بهم من فوقهم، (ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) وشواهد هذه القاعدة الاجتماعية القطعية بين أيديهم وعن ايمانهم وشمائلهم

صفات الانفس التي يتوقف تغيير أحوال الامم بتغيرها هي ما يبعث على الاعمال ، من علوم وأخلاق ، وهما يكتسبان بالتعليم والتربيـة كما ورد في حديث « العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » فأما العلوم النظرية والفنون العملية ، فصناعات آلية ، ترتقي بارتقاء العمران، وليس لها دين ولا وطن ، بل يتبع فيها سير العمران واختلاف الزمن ، وأما الاخلاق والملكات النفسية ، التي تتجدد بها حياة الامم الاجتماعية ، فهي تختلف باختلاف الامم في المقومات والمشخصات الملية والقومية ، وتراعى فيها الغرائز القومية والوراثة الجنسية، و«الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » هم كذلك في أفرادهم ، وفي جماعاتهم وأقوامهم ، فالقوم يعرض لهم القوة والضعف ، والعز والذل ، كما يعرض للمعدن الصقل والصدأ ، والتربية والتعليم للافراد والاقوام كالصقال للمعدن الذي يظهر رونقه الفطري ويزينه ويعظم الانتفاع به، ولا يقصد به تبديل جنسه ونوعه بتحويله الى نوع آخر ـ فلماذا لم يجار المسلمون الغربيين في أساليب التربية الملية والتعليم المدني ومدارسهم بين أيديهم في ديارهم ولا سيما بيروت منها ؟ فأعظم المدارس التي أسسها الافرنج فيها المدرسة الانجيلية الامريكانية والكلية اليسوعية ، فلماذا لم يقتدوا بهم بتأسيس مدرسة قرآنية أو مدرسة محمدية ؟ على ان سائر المدارس التي أسسها الافرنج وتلاميذهم من النصارى الوطنيين دينية التربية ومنسوبة الى البطاركة والقديسين من رجال دينهم ، ويا ليت التربية الدينية فيها كانت مسيحية خالصة من شوائب الاهواء السياسية . كلا ! ان كل شعب من شعوب الافرنج قد بث في مدارسه التي أنشأها في الشرق دعوة سياسية تفخ فيها من روح الدين والمذهب فكان ذلك أكبر أسباب الشقاق الديني في سورية وقد كان هذا خفيا عن الدولة العثمانية الجاهلة المتساهلة وعن أكثر النـاس ولـكن صار معروفا للعوام كالخواص ، اذ ظهر تأثيره بما تجدد من التفرق والشقاق ، بعد تلك المسائل التي مهدت للاتفاق . وهي ما أشرنا اليه في الفصل

الاول من هذه النبذة

علم مسلمو بيروت من ضرر مدارس الافرنج في هذه الايام فوق ما كانوا يعلمن وناهيك بها وقد حملها زوال الحكم العثماني من البلاد على التشدد في اكراه من يتعلم فيها من أولاد المسلمين على تلقي دروس الديانة النصرانية وحضور وعظها وصلاتها ـ فافترصت ذلك بالقاء عدة خطب دعوت فيها الى تأسيس مدرسة كلية اسلامية ، ثم رغبت الى عمر بك الداعوق الذي كان رئيس البلدية ان يدعو كبار الاغنياء الذين يرجى منهم الخير الى داره لاجل دعوتهم الى الاكتتاب لهذا العمل فلبى بالارتياح ، ولما انتظم عقدهم ألقيت فيهم خطاباً بما يقتضيه المقام من الكلم الذي يرجى ان يقع موقع الاقناع من العقول ، والتأثير من القلوب ، وفتح عقب الفراغ منه باب الاكتتاب فدخله الاكثرون وأرجأ الاقلون ، ولكن كان ما كتبوه من المبالغ غير لائق بهذا المشروع العظيم ولا بباعث على الرجاء في النجاح فآلمني ذلك وحفزني الى القاء خطاب آخر كان شديداً بقدر شدة تألمي وتهيج شعوري حتى قال لي صديقي احمد مختار بيهم بعد أيام انه لا يوجد أحد نقبل منه هذه اللهجة الشديدة سواك ولكن كان من تأثير الاخلاص فيه ان ضاعف كثير من المكتتبين ما كانوا كتبوه من التبرع

ثم ألفنا لجنة من كبار الوجهاء أهل الغيرة كانت تطوف على من لم يحضر ذلك الاجتماع في مكاتبهم ومخازن تجارتهم لاتمام الاكتتاب ، وافرادها عمر بك الداعوق وابو علي سليم علي سلام افندي واحمد مختار بك بيهم ومحمد افندي الفاخوري ورشيد افندي اللاذقي ورشيد رضا كاتب هذا . وقد بلغ الاكتتاب بالمبالغ التمهيدية بضعة الآف من الجنيهات مع اكتتاب سنوي، آخر وقد سافرت الى الشام قبل اتمام الاكتتاب فوقف سيره ولكن العمل لم يقف فقد ابتاعوا ارضاً واسعة بجوار الحرش باسم هذه المدرسة ستبنى فيها ان شاء الله تعالى

هذا ما انتهى اليه السعي والاستعداد لهذا المشروع وهو ليس مما تبيض به الوجوه ، الا اذا نظر اليه من حيث انه بدء حياة اجتماعية جديدة يرجى ان تنمي وتزداد بالعمل وقد كنا معشر الساعين اليه غير مغرورين بنهضتنا ومبلغ استعدادنا ولذلك اتفقنا على انه لا يرجى نجاحه وثباته الا اذا عهد به الى جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية التي ستكون ان شاء الله تعالى من أغنى الجمعيات الوطنية فقررنا نوط العمل بالجمعية ، وسعينا الى تجديد نظامها وتنظيم جلساتها

التي كانت معطلة فتم ذلك في أقرب وقت بمساعدة رئيسها صاحب الفضيلة مفتي بيروت أدام الله النفع به

ولما شعر المسيحيون بهذا السعي استكبره على المسلمين المستكبرون، وكرهه لهم ومنهم الكارهون، وكتبوا في جرائدهم اننا نريد لوطننا السوري مدارس وطنية، لا مدارس دينية، فالدين هو الذي فرق كلمتنا، واغرى المداوة والبغضاء بيننا، فرددت عليهم في جريدة الحقيقة بأن المدارس الدينية التي فرقت وفعلت ما فعلت هي مدارس مسيحية لا اسلامية ولا وطنية فاذا رضيتم بتركها واستبدال مدارس وطنية بها فاننا نضع أيدينا في أيديكم وأموالنا مع أموالكم وأولادنا مع أولادكم، ولكننا نقول ان الدين لم يكن هو المفرق والمغري بالعداوة بأصوله وتعاليمه بل بسوء استعمال السياسة الاجنبية له واننا بالتربية الوطنية يمكننا أن نجعله من أكبر أسباب الاتفاق والتعاون، وفي نصوص القرآن والانجيل، ما يهدي الى سلوك هذه السبيل، وهي التي سلكها فقيد الوطن البستاني الذي انفق المسلمون مع المسيحيين على احترامه والاحتفال في هذا العام بذكرى مرور مئة سنة من تاريخه

فهلموا ننشئ مدرسة وطنية جامعة ونجعل في جانب منها مسجدا وفي جانب آخر كنيسة، فان التربية لا تكمل بغير فضيلة والفضيلة لا تكمل بغير دين، وفي كل من الدينين الاسلامي والمسيحي فضائل كافية، وهي في الاكثر متفقة أو متقاربة. فليرب كل فريق منا أولاده على عبادات دينه وفضائله، ومحبة وطنه والتعاون على ترقيته، على قاعدة المنار الذهبية (نتعاون على ما نشترك فيه، ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه) فنحن مشتركون في أرض هذا الوطن وفي جميع مصالحه الاقتصادية والسياسية ومشتركون في اللغة فنتعاون على ترقية ذلك بجميع فروعه ولسنا مختلفين الا في الدين ومذاهبه فيعذر كل منا الآخر فيه وليعلم الافراد المارقون من الدين من الفريقين انه ليس في استطاعتهم هدم الدين وهذه البلاد وما يجاورها هي مهده ومنبت الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام — أولئك العظام الذين يقدس ذكرهم مئات الملايين في الشرق والغرب ولا يعدون احداً من الفلاسفة ولا من الملوك والفاتحين مساويا ولا مدانيا لاحد منهم بل ولا لأصحابهم وتلاميذهم الاولين، ولا لأوليائهم المخلصين. بهذا قامت الحجة لنا عليهم والمخاص في الدعوة الى المصلحة العامة لاتدحض له حجة لان الله تعالى هو المؤيد له (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين)

سورية عربية (١)

أولا وآخرا

للعالم الكاتب السياسي الكبير الامير شكيب ارسلان

« في البيان »

قبل ان انجلى الاتراك عن سورية كان جميع اهلها عربا ولم نكن نسمع فيها بسرياني وعبراني الا من قبيل الماديات (الآثار العتيقة) . وكثيرا ممن برزوا لنا الآن بالحلة السرنانية كانوا من صميم القحطانيين يومئذ ، وذلك لان مقصد مثل هؤلاء كان اخراج الترك حتى يحل محلهم احدى الدول الاجنبية . فلما خرج الترك وجاءت محلهم دولة عربية تريد تحرير البلاد باسم العرب وتنفي كل من يريد ان يغشى البلاد من غير العرب جدت عند بعض هذه الفئة القليلة من اهل سورية نغمة لم تكن معهودة من قبل وهي اننا نحن سريانيون غير عرب وان لغتنا هي السريانية وانما غلب علينا اللسان العربي منذ قرون ولكن بقيت لنا فيه لهجة خاصة تشعر بكوننا سريانا . . . ويا ليتهم قصروا دعواهم على هذا القول فكنا نوافقهم على كون هذه الفئة القليلة هي سريان ولكن طمحوا الى دعوى أعرض من ذلك وهي ان سورية كلها سريانية وانما بدخول العرب الفاتحين تعلم اهلها اللسان العربي وهذا غاية ما في الامر

تكررت اقاويلهم هذه سواء في جرائد عربية اللغة او اجنبية اللغة والعرب قلما يحفلون بها لخروجها من التاريخ وامعانها في التحكم و كونها غلطا او مغالطة فاوهم ذلك بعض اخواننا من ابناء البلاد انهم على حق فيما يدعون فيه

ومن هذا القبيل رسالة طالعناها آخراً تحت عنوان « الحقيقه ضالتنا المنشودة » حاول فيها الكاتب ان يثبت كون سورية سريانية لا عربية وانه لا ينبغي ان يثقل هذا القول على العرب اذ ليس فيه مساس بكرامتهم و كما لا يغض العرب ان نقول : ان الرنسيس ليسوا عرباً . الانكليز ليسوا عرباً . الايطاليون ليسوا عرباً . فكذلك قولنا ان السوريين ليسوا عرباً وانما هم سريان . توفرت على ذلك الادلة التاريخية والاركيولوجية والاثنولوجية الخ والاعتراف بالحق أولى . الى غير هذا من الاقاويل التي كنا نحب ان نطوي عنها كشحاً كما طوى

(١) نقلا عن عددي جريدة الافكار البرازيلية المؤرخين ٦ و ٩ نيسان (ابريل) سنة ١٩٢١

هو عن مناظر حدث عنها . الا انه لما كان جاء من باب التاريخ والحقائق العلمية وكان من الفضلاء المستقرين للخبر والأثر، المغرمين بالسير والنظر- كما يظهر من كتاباته ـ أحببنا ان نخوض معه عباب هذا البحث متوخين فيه الوجهة العلمية الصرفة معتمدين على التاريخ — لكن التاريخ المحقق الممحص لا المخيل ولا المخمن — لان الحقائق لا تكون بالظنون بل بالادلة وبعد ذلك نترك للقارئ المنصف ناشد الضالة التي أشار اليها الكاتب في رأس رسالته الحكم على نسب الاكثرية من أهل سورية أهو عربي أم سرياني

نقول : أولا ـ ان العرب والسريان (والعبرانيين) هم جميعا من الشعوب السامية لانه قد اتفق المؤرخون الاثبات على كون الساميين قسمين (أحدهما) الساميون الشرقيون وهم البابليون والاشوريون ، وبعد ذلك . فالساميون الكنعانيون وهم الذين كانوا في فلسطين قبل اليهود والكنعانيون سكان سواحل سورية أي الفينيقيون واليهود والاراميون والسريانيون وآراميو فلسطين الذين نطق بلغتهم السيد المسيح عليه السلام والتدمريون والنبط

ثانيا ـ الساميون الجنوبيون وهم العرب وهؤلاء قسمان الشماليون وهم عدنان ، والجنوبيون وهم قحطان والعرب البائدة وعرب المهر واهل جزيرة سوقطرة وينضاف اليهم السامون والافريقيون وهم الحبشة وهؤلاء ثلاثة اقسام وهم اليتغري والتارينة والامارينة ، وكذلك من الساميين أقباط مصر وهم والصوماليون والجبرت من جنس واحد

فالسريانيون اذاً هم والعرب من فروع شجرة واحدة متدانية الاغصان يدل على ذلك تقارب مابين لغتي الفريقين حتى لقد يفهم العربي بعض السرياني بدون تعلم بل بمجرد السماع لشدة ما بين اللغتين من الشبه ولقد اعترف بذلك الكاتب صاحب تلك المقالة ولكنه تجنب في الموضوع ذكر سبب هذه المشابهة وهو اتحاذ الاصل ووشيجة الرحم بين العرب والسريان . فنسبة السريان الى العرب ليست أبدا من قبيل نسبة الفرنسيس ولا الانكليز ولا شعب من الشعوب الاوروبية الى العرب ، بل هي نسبة ابناء عموم السلالة بحيث ان الفرق بينهم هو كالفرق بين الفرنسوي والايطالى أو الاسبانيولي ممن تجمعهم اللاتينية أو هو أقل من ذلك

ثالثاً ـ ان اكثر المستشرقين الاوروبيين لا يرون في اكثر الامم السامية

الا بطونا من العرب . وان السريانيين هم في الحقيقة الاراميون وان الاراميين كان فيهم عرب كثير لانه ليس المقصود بالاراميين شعبا ذا عرق واحد بل معنى كلمة الاراميين سكان البلاد العالية كما ان معنى كلمة الكنعانيين سكان السهول . كما انه في أواسط آسيا يوجد الايرانيون والطورانيون وقد يتوهمونهم شعبين منفصلين نسبا والحال ان معنى الايرانيين سكان الحواضر ومعنى الطورانيين سكان البوادي . ولقد ثبت كون العرب سكنوا سورية من على عنق الدهر راحلين اليها من الجنوب فدخل منهم من سكان السهول في الكنعانيين واندمج من سكان الجبال في الاراميين وهؤلاء الاراميون لم يتسموا سريانا الا فيما بعد سماهم بذلك اليونان وادعاء الكاتب ان السريانيين السوريين هم السريان اهل بابل وأشور - ولهذا هو يفتخر بمدنيتهم - هذا فيه مافيه فان المؤرخين لا يخلطون بين السريان والاشوريين كما خلط حضرته جهلا أو تجاهلا لغرض في النفس

رابعا - ذهب الاستاذ « سبرنغر » الالماني في كتابه « حياة وتعاليم محمد» صلعم و كتابه الآخر الشهير « جغرافية بلاد العرب القديمة » الى ان جزيرة العرب هي مهد جميع الساميين . وممن ذهب الى ذلك من فحول العلماء الاستاذ سايس الانكليزي في كتابه « أجرومية اللغة الاشورية » ومثله الاستاذ شرودر الالماني أعلن هذا الرأي في مجلة الشرق الالمانية . ومثله الاستاذ رايت في كتابه « اجرومية الالسن السامية » وهو المدرس بكلية كمبردج . ثم العلامة ماكس مولر قال هذا القول نفسه وغير هؤلاء من العلماء المحققين ذهبوا الى ان جزيرة العرب هي مهد الامم السامية باسرها فيكون السوريون بحكم الضرورة عرباً في الاصل كما لا يخفى . وذهب آخرون الى ان اصل الاقوام السامية هو من افريقية هاجروا الى جزيرة العرب وفيها نشأوا ونموا وتقرمت مميزاتهم ومنها خرجوا الى سائر الاقطار . ومن اصحاب هذا القول روبرت سميث الانكليزي وبارتون الامريكاني وغيرهما وعلى كلا المذهبين يكون مرجع السوريين الى العربية

خامساً - في عهد العائلة المصرية السادسة أنفذ قائد فرسان من مصر لارتياد اراضي سورية فلم يجد هناك سوى الكنعانيين ولم يقف يومئذ على أثر للفلسطينيين ولا للعبرانيين هذا في كتاب العلامة الهولندي تيل وان كثير

من المؤرخين البحاثين لايرون في الكنعانيين الا بطنا من العرب . ثم ان المصريين الاقدمين حاربوا جيلا اسمهم الشاسو في جهات سيناء وجنوبي سورية وهذا الجيل كان عربياً

سادساً ـ الفينيقيون هم في سورية قبل العبريان وقبل الاراميين وقد ذكر هيرودتس ان قسما من الفينيقيين جاءوا الى جهة خليج فارس كما ان العلامة الانكليزي بينت اجرى حفريات كثيرة في جزيرة البحرين استنتج منها كون الفينيقيين هم من هناك وان قسما آخر من الفينيقيين جاءوا من سواحل البحر الاحمر ، وعلى كلا الحالين فهم عرب من نفس جزيرة العرب . وبعد ان يثبت كون الفينيقيين عربا لايبقى محل للنزاع في عروبية القسم الاعظم من أهل سورية ولا في الدرجة العليا التي يحلها العرب في تاريخ المدنية قبل الاسلام فضلا عما بعده

سابعا ـ الانباط هم عرب يمانيون وقد كانت لهم في سورية دولة وصولة ومدنية ضخمة تدل عليها آثارهم واخبارهم وكانت لهم جرش وصرخد وتدمر ووادي موسى (بترا) واذلم يكن من صنعهم سوى وادي موسى (ينحتون من الجبال بيوتاً فارهين) لكفى فكيف وهناك جرش وما فيها وتدمر التي كانت عروس المشرق ، ومن الانباط الحوريون الذين يقال لهم العمالقة كانوا جنوبي نهر الاردن

ثامنا ـ عند مجيء ابراهيم الخليل الى سورية كان في هذه البلاد عنصران أحدهما الحثيت في الشمال والثاني العرب الكنعانيون والعموريون الكنعانيون في الجنوب وقد وجد ابراهيم ملكيصادق الملك الموحد الذي كان نظير ابراهيم يعبد العلي الاعلى وأدى اليه ابراهيم العشر وان العلامة هبرخت مؤلف كتاب « الحفريات الاثرية في القرن التاسع عشر » يذهب الى ان ملكيصادق كان عربيا . فلينظر الانسان في أي دور كان العرب ملوكا ودولات في سورية

تاسعا ـ اتفق المؤرخون على كون أساس المدنيات القدمى هو الديانة والتجارة وكل الآثار تنبئ عن ان أكثر مراسم الديانة في سورية آتية من جنوبي جزيرة العرب . وأهم مراسم اليهودية مأخوذة من ديانة مدين وهي يمانية بحتة والفينيقيون سكان سيناء كانوا عربا من اليمن ايضا

هذا ومن اطلع على كتب ولهاوزن الالماني وروبرت سميث الانكليزي

المؤرخين البحاثين في الامور الدينية ر ان أكثر هذه المسماة بالطقوس آتية من جزيرة العرب كما ان المؤرخ الاميركاني هارون بورتون ذهب الى ان كل الاديان السامية هي من العرب . أما التجارة فمن المقرر ان أكثرها كان مع اليمن وانها كانت سبب سعادة سورية حتى ان ثروة سليمان بن داود الشهيرة كان معظمها من الاتجار مع اليمن ولا يخفى انه باستمرار القوافل بين اليمن وسورية كثر طراء العرب على الديار السورية وأوطنوها وتمكنوا وتشعبوا فيها

عاشرا ـ وجد الضجاعمة من عرب اليمن في حوران وجنوبي سورية قبل الاسلام باحقاب متطاولة . وفي زمن النبي ايليا أي قبل المسيح بنحو ستمائة سنة جاء القائد نعمان العربي من الشام يستشفي من البرص عند اليشع تلميذ ايليا. ثم كان بنو سليح وكانوا يحكمون حتى أبواب مدينة دمشق أما الغساسنة وهم من الازد من عرب اليمن أيضا فقد كانوا في فلسطين والشام وتدمر وكانت لهم القوة والصولة وبقيت عنهم الآثار الباهرة واستمر ملكهم نحو ستمائة سنة ـ فيما أتذكر ـ الى ان ظهر الاسلام. فأنت ترى تعاقب الدول العربية على سورية من ايام الكنعانيين وملكيصادق الى الانباط والعمالقة والفينيقيين الى الضجاعمة الى الغساسنة وكل من هذه الامم انبسطت وامتدت وتركت ملايين من الذراري في ارض سورية

حادي عشر ـ كان الغالب على سورية العنصر الوارد اليها من الجزيرة العربية قبل الاسلام فكيف من بعده . وقد جاء العرب المسلمون وفتحوا البلاد واندفق سيل المهاجرة من كل حدب واستمر ثلاثة عشر قرنا الى اليوم . ومما قرره علماء التاريخ ان الحواضر السورية تكسب كثيرا من البوادي حتى ان بعضها قد ينقرض لولا طراء البادية . وليس وورود العرب على سورية وايطانهم سورية هما من قبيل الحدس والتخمين وان ذلك عقلا لابد ان يكون هكذا بل مئات الوف من أهل سورية الآن يحفظون أنسابهم ويعرفون انفسهم انهم عرب ومنهم من عنده كتابات خطية تثبت دعواه ومنهم من يعتمد على التواتر ومنهم من انقطعت به أسباب العلم عن معرفة أصله ولكنك تعرفه عربيا من سحنته

ثاني عشر ـ اما كون أهل سورية أسلموا لدن الفتح العربي فنريد عليه دليلا واحداً نريد تاريخا أو نصاً مبينا او قرينة قاطعة . لايكفي في ذلك مجرد الظن لان الظن لايغني من الحق شيئا . نعم اننا لانستبعد ان يكون كثير من

الافراد عند الفتح وبعد الفتح على توالي القرون دخلوا في الاسلام ولكن لا يؤدي دخول هؤلاء الى كون السواد الاعظم من أهل سورية كانوا يوم الفتح الاسلامي نصارى أو يهوداً وأسلموا . كما ان وجود العرب نحو مائة سنة في جنوب فرنسا وتنصر من بقي منهم هناك بعد جلاء الحكومة العربية من تلك البقاع ، لا يفيد كون معظم أهل جنوبي فرنسا أصلهم من المسلمين بل يقال ان كثيرا من العائلات في هاتيك الديار ترجع الى العرب . كذلك تنصر عشرات الوف من عرب الاندلس وربما مئات الوف عند ما حملهم فرديناند وايزابلا ثم ديوان التفتيش الشهير بعدهما ثم فيليب الثاني على اعتناق النصرانية بالسيف والنار وربما خيروهم بين التنصر والجلاء فالذي عز عليه دينه جلا والذي عز عليه ملكه ووطنه تنصر ورغم هذا فلا يستطيع مؤرخ ان يقول ان اكثر سكان اسبانيا اصلهم عرب. فهذه الرواية التي معناها ان أكثر أهل سورية اسلموا عند الفتح العربي لا صحة لها . والصحيح ان الامة الفاتحة غلبت ونمت كما هو شأن جميع الامم الغالبة وان الامم المغلوبة ضعفت وتناقصت كما هو شأن جميع الامم المغلوبة على امرها ودخل في سورية أقوام كثيرة من المسلمين غير العرب فاستعربوا وصاروا عربا منهم الاتراك ومنهم من المغول ومنهم من الاكراد ومنهم من الشركس ومنهم مغاربة دخلوا في أيام الفاطميين وغير ذلك ففاق عدد المسلمين في سورية كثيراً على عدد سائر الملل بهذه الاسباب العديدة

ثالث عشر — ينبغي لمثل هؤلاء الذين يرمون الكلام على عواهنه ويقولون ان السوريين هم سريان ان يراجعوا التواريخ العربية ما كان منها على منازل الاعراب ودخولهم في الحواضر كالقلقشندي والمقريزي وعلى تواريخ الحروب الصليبية التي حررها مؤلفو العرب وعلى كتب التراجم وأنساب بعض العائلات والعشائر وعلى أخبار القيسية واليمنية وعلى الجغرافيات العربية القديمة بحيث يتكون عندهم التصور اللازم لمعرفة الحقيقة . بل لا يكفي هذا وحده حتى يقترن بالتنقيب بين سكان البلاد وسؤال قبيلة قبيلة وقرية قرية عما يعلمون من اصولهم وبعد ذلك يظهر انه ليس الجهل الذي فشا والعلم الذي طمس هما اللذان جعلا أهل سورية يقولون « نحن عرب » بل الجهل بتاريخ العرب وبأنسابهم والاقتصار على رواية واحدة هما اللذان أديا الى القول الجديد « ان السوريين سريان » : ان العرب هي الامة الوحيدة التي يستوي عاميها وخاصيها

في معرفة نسبه ولم يبلغ انحطاط العلم في سورية ولامرة ان جهل العرب فيها أصولهم وما على المرتاب الا ان يجول بنفسه في البلاد ويستقصي من أهلها عن أصلهم ليلمس الحقيقة لمساً

رابع عشر ـ ان كثيراً من نصارى سورية هم من أصل عربي غساسنة وغيرهم. منهم من بقي بحوران ومنهم من جلا الى دمشق وحاصبيا وبعلبك وزحلة وجبل لبنان . ولا يلزمني الآن أن أتعرض لاسماء هذه البلدان التي تعرف أنفسها. ولعلنا نذكر ذلك مرة أخرى . وان طائفة الدروز هم من قبائل لخم وجذام وبطون أخرى جاءت آباؤهم أيام الفتح الى معرة النعمان ثم أسكنهم الخلفاء العباسيون جنوبي لبنان وان أكثر طائفة الشيعة هم من عاملة من عرب اليمن جاءوا الى الشام ونزلوا الجبل المسمى بهم وهو جبل عاملة أو بلاد بشارة ولست ادعي انني على شيء من الاحاطة بأنساب عرب سورية فان ذلك بحر زاخر لاساحل له لكن المعروف منه عندنا هو مما تضيق عنه هذه العجالة. وبالاختصار فالسواد الأعظم من مسلمي سورية وطوائف سورية المتشعبة من الاسلام هم عرب ثم مستعربون من أمم غير سامية . وان قسما عظيماً من نصارى سورية هم عرب صراح لاجدال فيهم وان بين الطائفة المارونية ذاتها التي تنتسب الى السريانية بطوناً كثيرة عربية جلت الى لبنان من حوران باعتراف المؤرخين اللبنانيين من أهل التحقيق ،وسواء اراد بعض السريان أن يفصلوا أنفسهم عن العرب بعد أن استعربوا منذ دهور أو لم يريدوا فان الاكثرية الطاحنة في سورية هي للعرب الحقيقيين . انتهى

شكيب ارسلان

حاشية للمصحح: هل كان التغلبيون الذين حاربوا مع عبد الملك ضد خلافة

عبد الله بن الزبير مسلمين ؟ هل كانت جيوش العرب المتنصرة التي حاربت مع العرب في العراق ضد العجم مسلمة ؟ هل ينكر ان بني الخازن وبني حبيش وآل شهاب وآل ابي اللمع من نصارى لبنان — وهم من علية طوائف لبنان— غير نصارى ، ولا عبرة بان هذه الطوائف ارتدت ولكن : هل هي عربية أم أعجمية ؟ و كتبه صالح مخلص رضا

ترجمة فقيد العلم والاصلاح

أحمد فوزي عمران

بقلم شقيقه محمد بسيوني عمران في (جاوه)

حضرة العلامة المفضال ، ذي الفضل والكمال ، سيدي الاستاذ السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الاغر متعني الله والمسلمين بوجوده الشريف

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد فاني أكتب اليكم اليوم ويدي مضطربة وقلبي مملوء حزنا وأسى والهموم مسدلة على القلوب لما رزئنا بل رزئت به سمبس كلها من فقد شقيقنا العزيز أحمد فوزي عمران ليلة الخميس الواقعة في ٢٧ شعبان المعظم سنة ١٣٣٩ الموافقة ٥ مايو سنة ١٩٢١

ألا ان مصيبتنا في فقيدنا المرحوم كبيرة كما كان رجاؤنا فيه لاصلاح الامة كبيراً . لما رزقه الله تعالى من الاخلاق القويمة والصفات الكريمة ، فكان رحمه الله مخلصا قوي الايمان ، قائما بالواجبات بعيدا عن الفواحش والمنكرات صادقا في الجد والهزل ، عالي الهمة ، قوي الارادة ، ساعيا في مصلحة الامة ، محبا للعمل ، متواضعا ناصحا أمينا ، صابرا حليما ، عزيز النفس ، مكرما محبوبا من أقاربه وأصحابه وقومه وجميع من عاشره من مختلفي الاجناس

ولكن الله سبحانه وتعالى لم يحقق رجائي ورجاء الامة فيه فلله ما أعطى ولله ما أخذ ، انا لله وانا اليه راجعون ، الا الى الله تصير الامور

ولد رحمه الله تعالى يوم السبت غرة شعبان المعظم سنة ١٣٠٦ ولما بلغ ست سنوات من عمره علمه والدنا الشيخ محمد عمران مهراج امام قاضي سمبس قراءة القرآن الشريف ثم أدخله في مدرسة الحكومة الهولاندية ليتعلم فيها الكتابة الملاوية ومبادئ الحساب وأنا يومئذ في مكة المكرمة أطلب العلم فيها ففاق رحمه الله في المدرسة أقرانه وتقدم عليهم ؛ ولما أتم دروسه فيها لم يلبث أن طلبته الحكومة معلما في هذه المدرسة . وفي سنة ١٣٢٨ قويت رغبته في تعلم اللغة العربية والعلوم الدينية وكنت أنا منذ سنتين ونصف جئت من سفري من مكة المكرمة فقلت له : ان أدرت أن تتعلم اللغة العربية وعلومها

والعلوم الدينية والدنيوية (العصرية) فاذهب الى مصر وأنا أذهب معك فاتفق رأينا وطلبنا من الوالد رحمه الله الاذن بالسفر الى مصر رأسا لاجل طلب العلم فيها فلم يستطع مخالفتنا في ذلك ، وأخبر الوالد رحمه الله مولانا السلطان محمد صفي الدين بمرادنا فسره ذلك الخبر وقال له : انا نرجو ان يكون ولداك نبراسا لبلادنا .

وفي شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٣٢٨ سافرت أنا والفقيد رحمه الله وأحمد سعود وسعد علي من أهل بلدنا الى مصر القاهرة ذاكرين اسم الله وناوين طلب العلم فيها وفي يوم ١٣ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢٨ وصلنا الى مصر القاهرة ونزلنا في بيت مصلح الامة العالم العلامة مولانا السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار فاننا لم نكن نعرف غيره من الناس في مصر ولا محل لرجائنا في تحقيق أملنا وأملنا لتحصيل ما سافرنا وهاجرنا اليه غير هـذا المصلح العظيم ، وما كنت أعرفه ولا أرجو فيه مارجوناه الا بعد قراءتي المنار فاني اشتركت فيه منذ سنتين قبل سفرنا الى مصر ، وقد قابلنا في محطة مصر شقيقه الفاضل السيد صالح رضا وكان السيد صاحب المنار ينتظرنا في منزله الشريف ولما دخلنا وسلمنا عليه قابلنا بحفاوة واكرام على عظم قدره وعلو مقامه ، وأكرم مثوانا وضيافتنا ولم ننتقل من بيته الا بعد أيام — جزاه الله عنا خير الجزاء — وكان أول ماسألني عن أحوال مسلمي جاوه وملايو فأخبرته بما علمت وظهر لي انه متأسف من انحطاطنا في الامور الدينية والدنيوية وانه مهتم بأمورنا الدينية بل والدنيوية . ولم يكن أحد منا يعرف اللغة العربية سوى كاتب هذه الاسطر

وكنا نود لو نقرأ على السيد ونتعلم منه العلوم العربية والدينية وغيرها من العلوم العصرية ولـكن لم يجد وقتا لذلك لـكثرة أشغاله واشتغاله بما هو أكبر من أقرائنا وتعليمنا من الاصلاح الديني والدنيوي العـام ومع ذلك لم تفتنا ارشاداته وافاداته وذلك قبـل تأسيس مدرسة دار الدعوة والارشاد ، وأما بعد تأسيسها وفتحها فقد كنت أنا والفقيد رحمه الله نحضر دروس التفسير والتوحيد التي ألقاها السيد في المدرسة ولم نحرم ولله الحمد ما كنا نوده ونتمناه وكنت أنا والفقيد رحمه الله نتعلم في الازهر الشريف ويأخذ كل منا معلمـا خصوصيا بأجرة وبغير أجرة .

وكان رحمه الله يقرأ النحو والصرف والفقه ويشتغل بحفظ اللغة العربية، ولم يمكث سنة واحدة بمصر الا وهو يعرف النحو والصرف وينشئ باللغة

العربية ثم أسست مدرسة دار الدعوة والارشاد بالروضة بجهة مصر القديمة وكان ناظرها ومديرها العلامة صاحب المنار ودخلت أنا والفقيد رحمه الله تعالى في هذه المدرسه المباركة بعد امتحاننا فيما اشترطته في طلابها من العلوم التي تعلموها

وكان الفقيد رحمه الله تعالى يجاري طلبة المدرسة المصريين الذين طلبوا العلم في الازهر نحو ثماني سنين في العلوم التي تعلم فيها غير أنه رحمه الله لم ينطلق لسانه بالتكلم باللغة العربية انطلاق ألسنة المصريين . وفي سنة ١٣٣١ سافرت الى وطننا سمبس والفقيد لم يزل يطلب العلم في المدرسة ، ويشتغل بالمطالعات والمذاكرات والمكاتبات ، ثم خرج من المدرسة واتخذ معلمين خصوصيين لم يفارقهما حتى سافر الى سمبس أول سنة ١٣٣٥ ، وكان قصده التوجه أولا الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج ثم الى وطنه ولكن لم يحصل على اذن الحكومة المصرية في السفر الى الحجاز (كانت الايام أيام الحرب الاوربية الهائلة التي كانت الانكليز تخاف فيها السياسة) وكان رحمه الله متهما بالاشتغال بالسياسة لما وجدته الحكومة المصرية من بعض كتبه الي الذي فيه ذكر أخبار الحرب، وكان لا يكتب الي الا باللغة العربية.

ولما وصل الفقيد رحمه الله تعالى الى سمبس أحبه مولانا السلطان وازداد رغبة في انشاء مدرسة تعلم فيها اللغة العربية وعلومها والعلوم الدينية والدنيوية كالجغرافية والحساب ، وأمر الفقيد بتأليف نظام للمدرسة المرغوب وجودها في سمبس فألف رحمه الله نظاما بموجب الامر السلطاني مقتبسا من نظام مدرسة دار الدعوة والارشاد

وفي شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٣٣٦ تأسست في سمبس والحمد لله مدرسة عربية دينية تسمى « المدرسة السلطانية » وكان ناظرها ومديرها وأكبر أساتذتها فقيدنا المرحوم المأسوف عليه فكان الاقبال على هذه المدرسة أطال الله عمرها عظيما من أهل البلد فأدخلوا فيها أبناءهم وبناتهم حتى خرج كثير من طلبة مدرستي الحكومة وانتظموا في سلك تلاميذها ، ومن يوم تأسست المدرسة وفتحت كان وما زال رحمه الله يشتغل بالتعليم فيها الى ١٠ رجب الفرد سنه ١٣٣٨ الموافق ١ مارث سنه ١٩٢٠ فانه رحمه الله استأذن مولانا السلطان في السفر الى الحجاز لاداء فريضة الحج وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة ..

وفي ٢٣ رجب سنة١٣٣٨ الموافق١٣ ابريل سنة ١٩٢٠ سافر رحمه الله الى سنغافوره فالى مكة المكرمة ، وقبل أداء فريضة الحج حصل له فيها نزيف شديد من فمه فذهب مسرعا الى طبيب الحكومة الحجازية ونخصه ثم نخصه وعالجه طبيب جاوي أرسلته الحكومة الهولاندية الى مكة وقال له : ان هذا الداء هو السل وانك لا بد ان تسافر سريعاً الى جاوه — وبعد أن أدى رحمه الله فريضة الحج سافر الى سمبس ولم يمكنه السفر الى المدينة المنورة طبعاً .

وفي يوم الاثنين الواقع في ٥ صفر ١٣٣٩ وصل رحمه الله الى وطنه وهو لم يزل مريضاً نحيفا وبعد اسبوع ذهب الى سنكاوغ (احدى قرى سمبس) لاجل التداوي عند طبيب الحكومة الهولاندية فقال له الطبيب الهولاندي انك لابد ان تعالج في بتاوي فاني لا يمكنني ان اعالجك هنا وفي ٣٠ صفر ١٣٣٩ سافر الى بتاوي ودخل الى أحد المستشفيات هنالك ثم نقل الى مستشفى في بوقر وكان لا ينقل الى هذا المستشفى الا من تقدمت صحته ، وفي ٨ رجب ١٣٣٩ وصل رحمه الله تعالى راجعا من بتاوي الى سمبس فسررنا سرورا عظيما لانا ظننا انه قد شفي شفاء تاما اذ لم نر فيه الا سعالا قليلا ، وفي يوم ١٦ شعبان سنة١٣٣٩ عاوده نزيف الدم وازداد مرضا ، وفي ليلة الخميس عند الساعة الثانية ونصف عربية الواقعة في ٢٧ شعبان سنة ١٣٣٩ خرجت روحه الطاهرة بعد ان نطق بالشهادتين فحصلت الضجة والجزع والحزن من أقاربه خاصة ومن الناس عامة فلا حول ولا قوة الا بالله العظيم

كان رحمه الله تعالى أديبا ، وخطيبا وسطا ، وشاعرا قليلا ، وكان له في العلوم العربية نصيب وكذا في العلوم الرياضية والعصرية والدينية ، وندل على ذلك مقالاته التي كتبها باللغة العربية والملاوية، وكان محررا بجريدة الاتحاد الملاوية التي كانت تصدر بمصر القاهرة ، وكان رحمه الله يقرأ المنار من يوم عرف العربية وكان آخر قراءته له الجزء الثاني من المجلد الثاني والعشرين وله مقالة نشرها المنار أيام كان بمصر .ومن أثر اجتهاده وحسن طريقته في التعليم أن تعلم وفهم في مدة سنتين عدة أشخاص من تلامذته اللغة العربية والنحو والصرف فهما مكنهم من قراءة وفهم الكتب العربية السهلة العبارة ومن الكتابة باللغة العربية على انهم لم يكونوا يعرفون شيئا ما من اللغة العربية قبل دخولهم المدرسة — ولذلك لما وصل الفقيد رحمه الله من سفره تمنى كل

من تلاميذ المدرسة ذكورا وأناثا ان يعود اليها معلما ولكن : ماكل مايتمنى المرء يدركه ، وان ارادة الله فوق كل ارادة وقدرته تعالى نافذة وليس لنا الا الرضاء والتسليم لحكمه وقضائه .

وقد قال كثير من الناس بعد وفاة المرحوم : ان المدرسة تموت قريبا فانه ليس فيها معلمون أكفاء ، والسبب الاول في موتها عدم الاموال التي تحيا بها والمسلمون بخلاء ضعفاء في الاحوال المالية .

هذا وانني ذكرت ماذكرت من الاطراء والثناء على شقيقي رحمه الله وهو حق ان شاء الله تعالى ، ولا فائدة لي وله في ذلك مالم يستحقه . وشهد له بذلك جميع من عرفه من أهل العلم والفضل الذين يقدرون الفضيلة حق قدرها كما تشهد له به آثاره التي لا موضع لذكرها هنا .

سمبس برنيو الغربية تحريرا في ٩ شوال سنة ١٣٣٩ الموافق ١٦ يوني ١٩٢١

كتبه

محمد بسيوني عمران

تقريظ المطبوعات (١)

(كتاب تنوير البصائر ، بسيرة الشيخ طاهر)

صفحات هذا الكتاب ١٥٩ بقطع رسالة التوحيد ومواضيعه ٥٣ وقد طبع بدمشق الشام بمطبعة الحكومة العربية السورية (السابقة) سنة ١٣٣٩ على ورق جيد . ويطلب من مؤلفه الشيخ محمد سعيد الباني بدمشق الشام

(شيء من مواضيع الكتاب)

المقدمة من المؤلفين والكتاب من يفترص لما يريد اذاعته فرصة سانحة فيبدئ فيها بعض ما يريد نشره ومؤلف هذا الكتاب الشيخ محمد سعيد منهم لانك اذا قرأت الكتاب وأردت أن تأخذ منه سيرة الفقيد مجردة — كما يحب المؤلف — لا تكاد تثبت منه الربع وأما الثلاثة الارباع الباقية فهي مواضيع

(١) كتب تقريظ هذا الكتاب وترجمة الشيخ طاهر شقيقنا السيد صالح مخلص رضا

وآراء في الاصلاح والتراجم والنقد ، فهذه المقدمة وهي من ص ٥ ـ ١٤ ليس فيها شيء من سيرة المترجم له بل هي مقالة في الدين ولزومه والبدع والمبتدعة الخ

أعماله وآثاره . ذكر في هذا الموضوع ما كان من أعمال الفقيد من الاجتهاد في اصلاح الكتاتيب والمدارس الرشدية وبعض مؤلفاته وما عدا ذلك فهو في انتقاد العلم وكتبه الخ

استثارته دفائن اللغة العربية . هذا الموضوع في أربع صفحات لم يكن فيها شيء عن الفقيد يزيد على نصف صفحة على انه لم يذكر فيه شيئا من تلك الدفائن ولا ما استثاره منها وبعثه من مرقده ، فهل كان كتاب المخصص من جملة ما أحياه ؟

عنايته باحياء التاريخ . هذه النبذة أستغرقت من الكتاب ما يقرب من أربع صفحات لم يكن فيها شيء عن الفقيد سوى ما ملخصه « عني فقيدنا باحياء التاريخ وارشاد المسترشدين وغيرهم الى مزاولته ودرساته وانعام النظر به وبفلسفته والدلالة على كتبه المفيدة والسعي وراء نشرها وطبعها » وما عدا ذلك فكلام في علم التاريخ وفوائده ولم يذكر ما أحياه من التاريخ ولا ما نشره منه

سعيه وراء التوفيق بين الدين والعلم والعمران . هذا الموضوع استغرق ما يزيد على ١٦ صفحة ليس فيها عن الفقيد سوى ما يقل عن صفحتين نسب فيه للفقيد ما لم يعرف عنه وما لم يدعه هو لنفسه (انظر ص ٤٩) والا فليقل لنا المؤلف أين مناظرات الفقيد أو كتاباته في الاجتماع والعمران ومحاجته المحافظين على القديم؟ وارشاد الطالبين وتعليم الجاهلين

وكيف كان داعية اصلاح والمؤلف نفسه يقول ما ملخصه «ولما رأى جدب الزمان من حكماء الاخلاق وساسة الارشاد ، وان معالم الاخلاق طمست ودراستها قد درست ، وان وظيفته وهي الدعاية الى الاصلاح العام (؟) لم تمكنه من التفرغ لارشاد السالكين وعظة الغافلين وتربية الاحداث الخ » انظر ص ٢٩

دعوته الى الاخلاق والتربية . هذا الموضوع أخذ ١١ صفحة كان في الفقيد منها ٣٠ صفحات نسب فيها للمؤلف ما ليس فيه وذكر صحبته وحبه للمستشرقين وحبهم اياه والمزاورة بينه وبينهم وسرد أسماءهم

فأنت ترى ان الكتاب عبارة عن مجموعة مقالات جعل في كل واحدة منها كلمات في المترجم له رحمه الله تعالى وهذه براعة من المؤلف أشكره على التفطن لها

ولكنني آخذ عليه — عملا بقوله قبيل الخاتمة ص ١٤٢ « ومن وجد غلطا في بعض ما عزوته للفقيد ..... فليتفضل علي بتصحيح غلطي » الخ وبعد الاطلاع على « المدخل » و « المقدمة » — ما يأتي فأقول : —

أولا ـ ان الكتاب بمجموعه لا يصدق عليه اسمه ويصعب جدا أخذ تاريخ حياة الشيخ طاهر منه ، وأن أخذ ما أورده المؤلف من هذه الترجمة لتشتتها بين أطوائه وفي ثناياه على انها لا تكون صورة صحيحة للفقيد

ثانيا ـ نسب المؤلف للشيخ تلاميذ ومريدين ولم يدلنا على أحد منهم والظاهر لنا انه رحمه الله لم يكن ذا قدرة على التعليم فاننا نعلم انه أقام شهوراً عدة نزيلا عند بعض السوريين في السويس وأراد أن يعلم أحد أولادهم النحو وقد رأينا وعاشرنا هذا التلميذ وهو لا يعرف الفاعل من المفعول . فأين هم تلاميذ الشيخ طاهر رحمه الله وأين أمكنة دراسته وتدريسه ؟

ثالثا ـ لم يذكر المؤلف ما كان له من الآثار في الآثار (العاديات) غير انه « تعلم كثيرا من الخطوط الكوفي والمشجر والعبراني وغيرهم (؟) ليتسنى له دراسة الآثار الدارسة ونبشها من عالم الدثور الى عالم الظهور »

رابعا ـ لم يذكر ما كان من عمل الفقيد في التوفيق بين العلم والدين الخ غير انه كان من علماء كذا وكذا وما لم يدع الشيخ طاهر لنفسه شيئا منه في حياته وانه تبادل الآراء مع المستشرقين وانه كان بينه وبينهم صداقة الخ انظر ص ٤٩ و ٥٠

وكذلك قل عن بقية المباحث . ولو أردنا نتبع الكتاب من أوله الى آخره مازدنا القراء فائدة ولا المؤلف بصيرة وفيما أوردناه كفاية

واليك ترجمة الشيخ طاهر رحمه الله مختصرة مفيدة صحيحة كما وصفها أحد أفاضل علماء الشام ممن له معرفة تامة بالفقيد بعد ان قرأتها عليه اذ قال لي : انها صورة حقيقية مختصرة للشيخ طاهر فأقول : —

الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي

حياته وموته ونشأته العلمية

هو الشيخ طاهر بن الشيخ محمد صالح أحد مهاجرة الجزائريين ومفتي المالكية بدمشق الشام ، ولد في دمشق سنة ١٢٦٨ ونشأ في حجر والده وتلقى مبادئ العلم عنه في بيته ، ثم اتصل بالشيخ عبد الغني الميداني فحضر عليه علوم العربية

والفقه الخ وهو استاذه الوحيد. وكان له شغف بالمطالعة والمراجعة حتى صار له مشاركة حسنة في جميع العلوم العربية وعني بقراءة الخطوط العربية وخاصة الكوفي منا وتلقى شيئا من اصطلاحات الهندسة والفلسفة عن بعض ضباط الجند العثماني حتى لم يعد غريبا عن الهندسة النظرية ، وكان ذا حافظة جيدة وذا كرة حسنة لا يغيب عن ذهنه ماقرأه في بعض الكتب من نكتة غريبة أو نادرة ومع هذا لم يكن يعتمد على ذا كرته بل كان يضع في كل موضع فيه مسألة يجب الرجوع اليها من الكتب علامة من قطع الورق حتى انه اذا قرأ كتابا ترى نتف الورق بارزة منه ، و كثيرا ما كان يكتب رقم الصفحة واسم الكتاب على قطع من ورق تكون في جيبه الذي هو سفطه (محفظته) وجرابه و كان حريصا على تلك النكت حتى انه كان يستطرد لوضعها في مؤلفاته ولو في غير موضعها وتوفي في دمشق يوم ١٤ من ربيع الآخر سنة ١٣٣٨ ودفن فيها رحمه الله تعالى

هيأته وزيه وعيشته وأخلاقه

كان رحمه الله قمحي اللون واسع العينين غائرهما نحيف الجسم أبيض اللحية رث البزة غير معتن بنظافة ثيابه وكان لباسه ماتسميه أعراب الشام شبر ويسمى في مصر قفطانا وفي الشام قنبازاً أو غنبازا فوقه جبة أو جبتان ويتعمم بعمامة من الاغباني و كان كثيرا ما يلبس الثوب مرة واحدة فلا يخلعه حتى يبلى ولا يدع الشمسية (المظلة) صيفا ولا شتاء و يضع على عينيه مناظر لتقريب البعيد فاذا اراد القراءة في كتاب رفعها ، وكانت له جيوب في جبته كالخرج

وكان حديد المزاج ضيق العطن ضعيف المنة تغلب عليه الوحشة ولعله كان يحس من نفسه بذلك اذ كان يحاول أن يستر الاستياء بمزاح مع جلسائه ومباسطة. و كان كثير الحديث عن علماء دمشق وأعيانها والاسهاب فيما كان عليه معاصروه فيها من الخب والختل والدهان وما كان يدسه هو من الدسائس ليخلص أو يخلص شخصا أو ليروج مشروعا خيريا من شرهم ، ولولا انه كان يجاهر بذلك في أكثر مجالسه ويفخر به ويعبر عنه بالدسائس الطاهرية لما استحسناذ كره وقد علمنا علم اليقين ان من دسائسه ما كان للايقاع لا للانقاذ

وكانت عيشته عيشة الزهاد مع الحرص على الوقت وكان يقضي عامة ليله في المطالعة على ضوء مصباح من البترول ثم رأى ان ينتفع بنوره وحرارته معاً فكان يأتي بقدر صغيرة فيضع فيها شيئا يريد طبخه يحكم وضعها فوق المصباح

معلقة ويقدر لنضجه ساعات يتعاهده عند انتهائها ، وكان أحيانا يطبخ القهوة في القدر ويشرب منها عدة أيام وربما تعفن وجهها من طول المكث

وكان لاينام في الليل بل يأتي بيته بعد العشاء ويطالع في الكتب أو يكتب عامة ليله وينام بعد صلاة الصبح الى العصر وكان ولوعا بالدخان والشاي والقهوة جميعا مفرطا في كل منها ولم يكن حريصا على المال

كان خلقه التعفف والكرم مع الحاجة لايميل الى الطمع ولا الدناءة وقد اشتدت به الحاجة في آخر أيامه في مصر فباع معظم كتبه من احمد باشا تيمور وكانت نفقته من ثمنها، وكان يتصدق في كل يوم بملاليم (أعشار القرش) يعدها لذلك، وقلما يصدر عن مجلسه وارد بفائدة علمية لانه لم يكن يذكر بين الناس شيئا من وسائل العلم لامفيدا ولا مناظرا ولا مذكرا ولا سائلا ولا مجيبا واذا سأله مستفيد عن شيء أحاله على المراجعة وربما دله على المظان ان كان يرى انه يستحق ذلك ، وكان يرمي الى مقاصده من طرف خفي بدهاء

وربما أوعز الى بعض جاسائه ليوسط بالامر يريده وكان اذا استرسل بالمباسطة أفرط فيكثر من الحركات ويغرب بالضحك حتى يخرج عن وقار الشيوخ

وكان متصلبا في رأيه لايرجع عنه ولو الى الصواب، حكى لي شيخ عالم فاضل أطال عشرة الشيخ طاهر انهم اختلفوا في كلمة لغوية فكان الشيخ طاهر على رأي تبين بعد المراجعة انه كان مخطئا فيه ولم يرجع الى الصواب

مؤلفاته

ارشاد الالباء ،مدخل الطلاب الى فن الحساب ، قصص الانبياء ، الفوائد الجسام في معرفة خواص الاجسام ، مد الراحة الى علم المساحة ، الجواهر الكلامية في العقيدة الاسلامية ، الجوهرة الوسطى ، رسالة في العروض ، وقد أراد ان يجعل هذه الكتب مدرسية وكلها طبعت في سورية ومنها ما أعيد طبعه مرات وله مؤلفات أخرى وهي كتاب التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريقة الاتقان ، طبعه بمطبعة المنار ووقفت على طبعه وعنيت بتصحيحه بأذنه ، وكتاب توجيه النظر في الاصول طبعه له الخانجي بمصر وكتاب التعريب الى اصول التقريب ، طبع بمطبعة النهضة بمصر وشرح خطب ابن نباتة وامنية الالمعي ،وكتاب في التعليم الابتدائي وتفسير القرآن الحكيم ، ولعل هذه الاربعة الاخيرة لم تطبع اذ لم نرها وكان هو

المحرر للمجلة السلفية التي صدرت في آخر أيام حياته بمصر وكان يودعها نبذاً من مقتطفاته العلمية ومن كناشته (مفكراته) وكانت تلك المجلة تنوه بكناشته وقد وعدت بطبعها فيما أتذكر ، وله كتاب « تقويم المجلة السلفية » وان لم يصدر باسمه

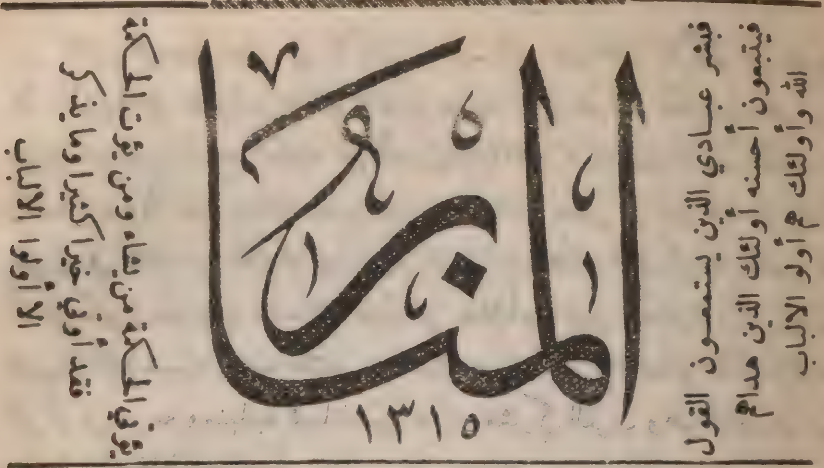
علمه وعمله

لم يشتهر الفقيد ويعرف بعلم من العلوم ولا تصدى لتدريس شيء منها فلم يعلم له تلميذ عالم أخذ عنه العلم غاية ماعرف به انه كان ذا اطلاع على اسماء كثير من الكتب حتى قال بعضهم انه نسخة من كتاب كشف الظنون او الفهرست وانه وان لم يحص ماأحصى كتاب من هذين ولكنه كان يعرف مواضع كثير من الكتب وفيها كثير مما يجب نشره ويجب طبعه ولكنه كان يبخل على الوراقين بارشادهم اليها اذ يرى انهم لا يستحقون ما ينالونه من الربح بطبعها . وكانت له ميزة فنية في معرفة الخط الكوفي أرشده اليها مقابلة آي القرآن المكتوبة على بعض المساجد والاضرحة في دمشق ومصر وكتاب معرض الخطوط للآباء اليسوعيين وله المام بالحروف العبرية ، وما نشر من مؤلفاته اذا دل على سعة اطلاع فانه لايدل على تحرير وابداع ولا على تفقه في العلم أو تمكن منه

وأما عمله فانه كان قد تولى التعليم في المدرسة الظاهرية ثم عين مفتشا للمدارس الابتدائية العثمانية في سورية فكان فيها مثالا للنشاط والذكاء والنصيحة

ومن عمله انه سعى لدى مدحت باشا الوزير العثماني الاداري الشهير عند ما كان واليا على سورية باصدار امره بجمع الكتب العلمية المخطوطة المبعثرة في المدارس العلمية والمساجد بدمشق فكانت مكتبة مفيدة وجمع من البيوت ماأمكن جمعه وجعل في قبة ضريح الملك الظاهر وجعل لها قوام وخدمة ونظام مخصوص ، وفي أيام عبد الرؤف باشا والي سورية استحصل على طائفة من الكتب كانت في دور أناس من أعيان دمشق أرجعها الى المكتبة الظاهرية . ثم جعل مفتشا على دور الكتب في سورية وفلسطين فقام بذلك أحسن قيام

ومن مساعيه تأسيس المكتبة الخالدية في القدس الشريف ، وقد عين في آخر أيامه عضوا في المجمع العلمي الذي يرأسه محمد كردعلي في دمشق وناظر المكتبة الظاهرية . وكانت الحكومة عزمت على درس قبر الامام ابن تيمة لوقوعه في حديقة خارج مدينة دمشق فأهاج الرأي العام ضد ذلك وبقي قبر الامام محفوظا بسعيه وعنايته وأظن ان هذه الحادثة وقعت في أيام مدحت باشا؟



— قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق —

٣٠ في المحرم ١٣٤٠ـ ١٠ الميزان (خ ١) سنة ١٣٠٠ هش ٢ اكتوبر سنة ١٩٢١

تفسير القران الحكيم

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ ، فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ؟ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الادبية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، فقفي بها على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والممترين، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملته من الهداية ووجوب اتباعه ، واعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول اليهم اذا هم لم يتبعوه. وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعذار بذكر مايشبه القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون ان اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بثم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) بحذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس « قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم » ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري الى انه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم على ألسنة أنبيائها، والتقدير : ذلكم وصاكم به على ألسنة الرسل ثم آتينا موسى الكتاب .. وهو ابعد في المعنى مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام العبادات والمعاملات الشرعية كما ان أحكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر

لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا مايقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ماقيل في هذا العطف وكونه «بثم» لخصناه بأقرب تصوير، وقد نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز مخل لايتبين به مراده وقال ان فيه نظرا ولم يبين وجهه ،وانما رجح ان «ثم» لعطف الخبر على الخبر أي لالعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر بثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لوراثة السيادة من الاب ثم من الجد . وفيه أيضا أن جملة «آتينا موسى الكتاب» فعلية وجملة «وأن هذا صراطي مستقيما» فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احداهما وهي قراءة من كسر همزة «ان» وجملة انشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لامجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالتنزيل وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل . والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة «قل» ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ماقاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك . بل أكثر الاول وعظات وأمثال وأكثر الثاني ثناء ومناجاة ، ومن التشابه بين القرآن

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للمعاني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولناهو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الارض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الارض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل مافيها ، واستراح في اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزن (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك «

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك أصول دين الله على ألسنة جميع رسله حكمنا بأن كلام الكشاف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى

وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وقيل ان المعنى آتيناه الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الالواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي كخوضهم، وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وثبت الله ما آتاك من حسن   في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعد به قومه ويجعلهم محل الرجاء للايمان بلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى — فالمبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل انها من بركة الماء وقيل من برك البعير — وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الالهية ﴿ فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم اليه واتقوا ما نهاكم عنه وحذركم اياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلا لانزاله

﴿ ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل والاعتذار، والمعنى- على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - انزلناه لئلا تقولوا أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفته وطريق طاعته وتزكية الانفس من دنس الشرك والرذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا — والحصر انما يصح بالاضافة اليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم — ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ لاننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة، وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا * استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله) الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكمل البشر فطرة وأعلاهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكمل عقولا وافهاما وأفصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتدوا بالكتاب فسادوا به جميع الامم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ماكانوا مهتدين به معتصمين بحبله، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير

الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالته علمية عقلية ، ودلالتها وضعية أو عادية على أنها تشتبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه ؟ أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ؟* ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تعلة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتنكير البينة وما بعدها للتعظيم اذ البينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح به امور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كاملا لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم أحرارا في عقائدهم وأديانهم مساوين للمؤمنين بها في حقوقهم ومعاملاتهم ، عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، وهكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجماهير مكذبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ؟ ﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ماذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن فينجذبوا الى الايمان كما قال (وهم ينهون عنه وينأون عنه وان

يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسيره اوائل هذه السورة.
فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناهما الصرف والصدع
ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما متعديا كما كانت حال أولئك
الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن
سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال
المشترك في معنيين أو اكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد
منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بهذا الشرط وقد قال بهما
الاصوليون من الشافعية، على ان بين اللازم والمتعدي تلازما في هذا فان
الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد
صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من يحبه ويأخذ
به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار
الغاشين ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (واذا قيل لهم تعالوا الى
ماأنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدي
قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله أضل أعمالهم)

﴿سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي
سنجزي الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب
بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون
أوزارهم وأوزار من صدفوهم عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية. وقد
وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزي الذين يصدفون ولم يقل سنجزيهم
ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على
المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في
أول الآية لا على مجرد ظلمهم لانفسهم بالتكذيب؛ وقد أكد ذلك بالتصريح
بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة
النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما
كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا سيئا شديدا بصدهم الناس عن سبيل الله
فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق.
وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى
ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

الاسلام وسياسة الخلفاء

نقلنا هذه المقالة عن الجزءين ٩ و١٠ من المجلد الاول من مجلة الفجر التونسية الغراء

في اوائل العام الماضي ظهر في عالم المطبوعات كتاب تحت العنوان أعلاه للدكتور انسباطو المستشار السياسي بوزارة خارجية ايطالية نقلته الى اللغة الفرنسية الكاتبة البليغة الآنسة «ماقالي بدانام» فأحببنا تلخيص ماحواه هذا الكتاب المهم لقراء الفجر ليكونوا على خبرة مما تخطه اليوم أقلام المفكرين الاجتماعيين في القارة الاوربية في المباحث الهامة الخاصة باحوال الممالك الاسلامية.

قال الدكتور انسباطو : « لايخفى ان السياسة الاستعمارية لايمكن أن تكون واحدة في كل الجهات والاقاليم وانها تختلف طبعا باختلاف الممالك وتباين عادات واخلاق سكانها مع مراعاة مصلحة كل مستعمر بانفرادها وعقائد اهاليها وانتمائهم المذهبي بخلاف السياسة العامة فانها واحدة في جميع الانحاء لانها مرتكزة على معرفة احوال الاسلام الاساسية التي لم تتغير قط اذ بالرغم من الهجمات الخارجية والانقسامات الداخلية، فان الاسلام من حيث جوهره لم يتبدل لما للمدنية التي تولدت منه من الصبغة العالية. ذلك لان الاسلام كان احسن طريقة للوفاق والتآخي بين الامم التي اعتنقته على اختلاف عنصرياتها وتباين اجناسها وأهم سبيل للتعارف الروحي، وهذا هو سر قوته وسرعة انتشاره الى اليوم انتشارا حار فيه فطاحل العلماء — ومن هنا ندرك أهمية الثمرة التي يجنيها السياسي الحاذق الذي يعرف كيف يستخدم تلك الآلة الدقيقة بنباهة وفطنة. ولا شك أن درس حقائق الدين الاسلامي على هذه الصورة سيعين على ازالة جميع الخرافات التي يروجونها ضد الاسلام وأخص منها بالذكر مايسمونه بالبانسلامزم (التعصب الاسلامي) الذي يصورون به الاسلام في شكل هيئة مخيفة تترصد الفرص للقضاء على الكفار: بيد أن الاسلام يظهر لمن عرف أسراره في زي مخالف لذلك على خط مستقيم حيث انه المدنية الوحيدة التي اكتنفت في صلبها كل العقول على تباين مشاربها، وأفسحت مجالا واسعاً لكل المساعي الصادقة ولو اختلفت طرائقها، كيف لا والاسلام دين التسامح والكرم الانساني وهما صفتان ماوجدتا في قوم أو مدنية الا ونهضتا بها الى أرقى وأحسن الدرجات الاجتماعية؟ ولا ينقص الامم الاسلامية اليوم لبلوغ تلك المرتبة العالية الا مساعدة

أمة اوروبية لاتخفى تحت كلمات الرقي والتهذيب والحرية والاخوة التي تنشرها على الوبتهانية (الاسترقاق السياسي والاقتصادي) الذي تنفر منه كل نفس أبية اذن فلا خوف مما يسمونه بالبانسلامزم الذي ليس هو الا آلة مرعبة اتخذها أولئك الانتفاعيون الذين يدعون معرفة الاسلام وهم عنه بعيدون، وما الحوادث المنسوبة للبانسلامزم الا حركات فكرية عادية لاخوف منها بل ربما أفادت المدنية بكيفية مهولة لو استخدمت لهذه الغاية الشريفة. ولذا لم يعد هناك موجب للسياسي الاوروبي ان يعني بغير مركز العالم الاسلامي الاقتصادي، ذلك لان الاسلام من حيث هو قوة عاملة في الحياة الاقتصادية يقدر ان يغني أو يفقر الممالك التي لها علاقة به .... »

ثم نظر الدكتور انبساطو نظرة اجمالية في الاساليب الاستعمارية التي تسلكها الدول الاوروباوية بمستعمواتها فأبدى رأيه في كل منها ومما قاله في هذا الشأن «ان سياسة فرنسة بالممالك التابعة لها وان نالت الارجحية نظرا لما امتازت به عن غيرها من حرية الادارة والتسامح الفكري الا انها تفتقر الى فكرة ادارية واسعة بدونها لايمكن الحصول على الثمرة المطلوبة من الاعمال العظيمة التي قامت بها هناك» ثم قال «انه يجب ان ترتكز سياسة البلاد الاسلامية على معرفة نظامات الاسلام معرفة دقيقة» ومن هنا انتقل المؤلف الى درس السلطة في الاسلام والقواعد التي تستند اليها فأتى في هذا البحث العويص بافكار دلت على تضلعه من الفقه الاسلامي وتاريخ المسلمين فقال « ان القرآن الشريف وأعمال الخلفاء الراشدين هي الاصول التي قامت عليها الديانة الاسلامية وحياة الامم الخاضعة لاحكامها، وان من اراد ان يفهم شؤونهم وحملهم على المشاركة السياسية يجب عليه ان يقبل مبدئيا كافة قواعد دينهم لانه لاسبيل الى التفاهم مع المسلمين الا اذا عرفوا كما هم لا كما يراد ان يكونوا، والصعوبة الوحيدة التي تعترض السياسي في هذا الطريق انما هي التمييز بين ما لايتبدل في الاسلام و بين ما هو قابل للتغيير والتطور والانطباق على الحالات الحياتية الجديدة ، لان هذا الدين له خاصية أساسية يجب ان لا نغفل عنها ابدا وهي ملاءمته لكل الظروف بدون خروج عن حدوده الاصلية وصلوحيته لكل الاجيال والاقاليم والاخلاق - ومن الغلط ان نعتقد ان المذاهب الاربعة المضبوطة من حيث شكلها هي قواعد موبدة تقضي على الاسلام بالانكماش والجمود بل انها قابلة للانطباق على نواميس الحياة العصرية

ولا يصعب التوفيق بينها وبين المدنية الحديثة — ذلك لان سنة النبي تمثل تلك الصفة العالية التي اختص بها الاسلام ألا وهي ملاءمته لجميع الشعوب والاجناس مهما اختلفت منازلها والوانها ، الا انه يجب على الباحث الاوربي ان يتجنب الآراء الضالة والاغلاط النفسانية الناشئة عن عدم فهم السنة على حقيقتها ولذلك نحتم على حكومة الخلافة اليوم الغاء كل ما قيل أو قرر في الاسلام بعد عهد الخلفاء الراشدين، ولا أقصد بذلك انه يجب اعدام أو اهمال أو مس هيكل العلم الاسلامي الذي وهب العالم اكثر القوانين دواما وأدقها من عدة وجوه ولكن حيث ان حكومة الخلافة سنية بكل معنى الكلمة فانها تستفيد من آثار كل المشرعين الذين منهم الائمة الاربعة وتسلخ منها ما تراه موصلا لنهوض الامم الاسلامية وسلما ترقى به للحياة والمدنية العصرية »

ومن هنا انتقل المؤلف الى درس مسألة الجهاد على اختلاف أطوارها وشروطها فقال: « ان الحرب مستحيلة قانونا بين الافراد والامم التي لها اتفاقات مع المسلمين وان عقد معاهدات معهم طبق اصول الشريعة المطهرة تضمن لنا السلم المطلق مع كافة اشياع النبي الكريم (صلعم) المنتشرين في العالم أجمع الخاضعين لتعاليم الكتاب والسنة المحمدية » ثم بسط القول على اركان الاسلام التي يجب على الدول الغربية احترامها وبالاخص الحج الى البيت الحرام » وختم كتابه البليغ بشرح مسألة الخلافة ودار الاسلام فقال « لا يمكن ان تحل مسألة الخلافة حلا اوروبيا لانها مسألة دينية بحتة وليس لغير المسلمين حق في فصلها وانهائها ولا يجوز لاروبة المسيحية حملهم على تسويتها أو اكراههم على ذلك بوجه من الوجوه ، وعلى كل حال فالخليفة يجب ان يكون حرا بدار الاسلام الامر الذي يستلزم استقلال المدن الثلاث وهي مكة والمدينة والقدس وكذا الاستانة العلية عن كل سلطة مسيحية ـ وليست المشاكل التي ظهرت في الشرق بعد معاهدة سيفر الا نتيجة تعامي انجلترة عن التصديق بهذا المبدأ المسلم » ومن هنا تخلص الدكتور انساطو الى ابداء رأيه في السياسة التي ينبغي سلوكها مع المسلمين فحقق أن سياسة التآخي وتبادل المصلحة ممكنة بينهم وبين النصارى لان الفروق الدينية الفاصلة بينهم لا توجب التباغض والعداء لان التباين في تصور الحياة ومظاهرها لا يمنع الثقة والمودة بين الامم ـ كما أكد وجوب الاعتراف بيقظة المسلمين وباحقية تطلعهم الى الرقي العلمي والاجتماعي قائلا « ان انتباههم أمر طبيعي

وفي مقدرتهم ومن واجبهم الاشتراك معنا في سبيل المدنية العامة وان يبذلوا لهذه الغاية من الكد والاجتهاد مابذلوه في صفوفنا مدة الحرب من الشجاعة والاقدام . ويرى الكاتب ان تحقيق هذه الاماني لايتم الا بواسطة الطبقة المنورة من المسلمين تلك الطبقة العديدة الافراد المنتشرة في كافة البلاد الشرقية التي تقاسي من العذاب الوانا بسبب الظروف الاجتماعية الحرجة المحاطة بها الى الآن فاذا أنجدنا هؤلاء المفكرين وأيدنا رغائبهم فاننا نجد منهم أثمن مساعدة سياسية ويعتقد الدكتور انسباطو انه يجب للحصول على ذلك أن نساعدهم على درس مؤلفاتهم بطريقه عصرية وان نفتح لهم أبواب المدنية الغربية لانهم سيكونون دعائم السياسة الاسلامية وأكبر العاملين لانهاض المجتمع الاسلامي لفائدتهم ولفائدة الامم الاروبية المشرفة عليهم لاضدها — ولكن هذا يتوقف على ان تدرك اروبة المسيحية ان واجبها يقضي عليها باضاءة العالم الاسلامي بنور المدنية والعرفان اذ لاسبيل لان نجد بين المسلمين أشياعا متفانين في مصلحتنا بالوسائط التي استعملتها اروبة الى الآن كالتجنيد الجبري وبث الدعوة بالصور والنشريات واستخدام أعوان لا هم لهم الا اكتساب المال أو امتلاك الذمم بوسائل الارشاء على اختلاف أنواعها لان الامم الاسلامية لايمكن لها ولا ترضى ان تقبل بالتضحية لغاية مغايرة للغاية التي ترمي اليها ، وهنا اضع القاعدة الاساسية لاتفاقنا مع الاسلام راجيا ان تسمع نصيحتي وان تكون كقانون ثابت لايتبدل وهي ان تسمح اروبة للمسلمين بان يعملوا لصالحهم ولصالح الاسلام . ويومئذ يصبح الاسلام ليس المساعد المهم في اعمالنا التمدنية فقط بل الصديق والحليف الذي يقلب بيقينه المكين العوالم ويحرك الجبال » اه

(المنار) لم نر لاحد من كتاب الافرنج كلاما مثل الدكتور انسباطو جمع بين الحق والمصلحة المشتركه التي لايمكن التوفيق بين الشرق والغرب بدونها فهذا الكلام مبني على علم صحيح بالاسلام والمسلمين ونصيحة حكيمة للافرنج المستعمرين ، ولكن أهل الشره والنهم من هؤلاء المستعمرين قلما ينظرون في كلام أمثال هؤلاء العلماء الناصحين ، والواجب على العقلاء منا أن يتعاونوا مع أمثاله في سبيل خدمة الانسانية بهذه الطريقة السلمية فان لم يقبلها المنهومون اليوم فسيندمون غدا

القضاء والقدر في نظر الغربيين

مقالة منقولة عن الجزء الخامس مجلد مجلة الفجر الاول

عني نخبة من علماء الافرنج بالبحث في اسباب رقي الاسلام وعلل انحطاطه ودونوا لذلك الكتب الضخمة واستفرغوا المجهودات الجمة وانفقوا الاوقات الشاسعة ، فكانت نتيجة مباحثهم مسفرة على ان رقي المسلمين واعتلاء كلمتهم في الاعصر المتقدمة وسرعة انتشار الدين الحنيف في اطراف المعمورة انما الفضل فيه لبساطة تعاليم الدين ووضوحها وموافقتها للفطرة التي فطر الله عليها الانسانية ، فبساطة تعاليم الدين ونزاهة غرضه وسمو مبادئه قد جلبت اليه أقواماً دخلوا فيه أفواجا وهرعوا الى اعتناقه زرافات ووحدانا ، فاصبحوا بنعمته اخوانا ، وعلى تأييد أعوانه ولحماية بيضته انصارا وأخدانا

اهتدو بهديه وأشرقت على قلوبهم شمس رشده التي أضاءت لهم سبل السداد وأنارت لهم طرق الحق والارشاد فانتشروا في أطراف المعمورة يسعون في تشريك الامم في هذا النور العظيم ويعملون على ايقاظ الشعوب الذين كانوا ينامون في ليل من الجهل بهيم وشهد التاريخ ودلت الانباء وأجمعت كلمة المؤرخين المنصفين على أنهم كانوا في تلك الاثناء رائدهم الصدق والاخلاص ، وقائدهم العدل والاحسان ، ودليلهم في اعمالهم البر والتسامح والرفق ببني الانسان . اما الصفات التي ساد بها فحدث ماشئت عن ثبات وجلد ويقين في النجاح وصبر على السراء والضراء ، وشكر في حالتي الشدة والرخاء ، وسواء لديهم أطاب عيشهم أم حل بهم ألم اللأواء . هذا الى عزم يقد الجبال ، واتحاد في السر والاعلان ، وتظافر على المصالح واعتصام بحبل الله في جميع الاحوال . هذه الصفات العالية اذ انطبعت في نفوس وهمم عربية زكية عرفنا بها سر تقدم المسلمين وأدركنا منها اسباب انتشار نفوذهم وسيطرتهم بسرعة البرق على أهم ارجاء العالم في ذلك التاريخ

على ان اولئك العلماء الذين أشرنا اليهم في طالع هذا الفصل قد نظروا أيضا نظرة نقد واعتبار في الاسباب التي قضت على المسلمين بالتقهقر في بعض الجهات وما هي العوامل التي أفضت الى تقلص ظل نفوذه من كثير من الاقاليم والولايات (هذا ومرادهم هنا النفوذ الاسلامي فقط لا الدين والقومية اللذان لم يتغير من جوهرهما شيء كما كنا بيناه في مقال قبل هذا) فأطبقوا على ان ذلك نتيجة

لازمة تؤول اليها كل امة أخلدت الى الترف ومالت الى الراحة وجبرت في اعقاب الشهوات وأهملت الاخذ باسباب الحزم وتقاعست عن مجاراة الامم الراقية في حلبات العمل، فنهم من يعزو الفشل الذي حل بالمسلمين لتعاليم دينهم التي يتوهمون انها تأمر بالرضى بالمقدور والاستسلام للامر المقضي، وهو وهم شائع عند كثير من الافرنج . وقد اعتنى بدحض ذلك أكابر علمائهم . والى القارئ الكريم مقتطفات من كلامهم تقوم انموذجا على ما وصلوا اليه من بعد الغور في المباحث العلمية ، ودقة النظر في الاحوال الاجتماعية

قال بارتلمي سانت ايلير المؤرخ الفرنسي الشهير الذي ولي وزارة الخارجية حوالي سنة ١٨٨١ في القضاء والقدر :

« ومنهم من يتوهم ان الدين الاسلامي يأمر اشياعه بالكسل والفتور وارسال الحبال على الغوارب والاستسلام للمقدور . وهو وهم أدى اليه قلة التثبت واعمال الروية في فهم اسرار هذا الدين

«رأينا فيما تقدم (في فصل سيرة النبي عليه السلام) حركته المستمرة وثقته بنفسه واعتماده عليها وماكان توكله على الله بأقل صدقا ، لكن كان يكتنفه حدود معقولة ولم يتعد قط الى ذلك التعامي المذموم الذي يفرضه العجز والبصر لا القضاء والقدر، القرآن يأمر المسلمين بالاذعان التام والاستسلام لمشيئة الله الامر الذي أوجب عليهم التحلي بالاسم الذي يحملونه وبه يفتخرون . لكننا لم نعثر في تعاليم هذا الدين ولا في سنة النبي على مايشعر بخلع أشرف المدارك النفسانية (الارادة) وتعطيلها عن العمل

«وليست الاحالة على المقادير الا ضلة من ضلالات النفوس الضعيفة تغلب عليها الكسل وناءت بحمل واجباتها فاستنامت للاقدار ، وحكمتها في نفسها تفعل ماتشاء وتختار . عندي ان هذا الفتور الذي عم المسلمين انما كان ناشئا عن عوائد الترف والاخلاد للراحة والنعيم فهو عجز عن العمل لاعقيدة وعلى كل حال فليس القرآن هو الذي يدعو اليه . اللهم الا اذا ارادوا تفسير بعض الآيات على غير ما اشتملت عليه حقيقة . الاسلام شعور يدرك به الانسان ضعفه وعجزه وافتقاره لخالقه ووجوب الخضوع له والركون لعليائه ولكن ليس ثم ماينبئ بنبذ أجل قوة وأشرف موهبة اختصنا بها الباري سبحانه وهي الارادة .

«وقد تكلم في هذا الموضوع قبلنا « فيل » و « سبرنجر » فلنجمع صوتي

الى اصواتها وتقول : ان هذا ادين لدين عمل لافشل رغم معتقد الجمهور »
وقال غستاف لوبون الفيلسوف الشهير صاحب كتاب « سر تطور المادة »
في كتابه « حضارة العرب » ما يأتي :ـ

« القرآن لم يأمر الناس بترك السعي والعمل أو الانسلاخ عن خوض غمرات التنافس الحيوي فهو في هذا الموضوع لم يأت باكثر مما في الكتب السالفة « التوراة » مثلا

يعترف نخبة من الفلاسفه ان مجرى الامور لا يلحقه تبديل، ونظام الخليقة بيد مبدعة لا يعتريه تغيير، فقد قال لوثر : منقح الديانة المسيحية تتفق « معظم آيات الكتاب في صعيد واحد على مناصبة « الحكم الحر Lidre arditre » وهذه الآيات لا أحصي لها عددا بل هي الكتاب بأجمعه . وهذه عقيدة القضاء والقدر مفعمة بها الكتب الدينية لكل الامم وقد اعتنى بها الاقدمون واعتبروها قوة دونها قوى الرجال والآلهة والحوادث التي سطرتها لا يشكون في وقوعها فهذا « أوديب » حين أخبره الكاهن ان سيقتل أباه ويتزوج بامه حاول اعبثا ايقاف هذا الامر فطفق يقدم النذور وانواع القربات للآلهة بدون جدوى الى ان ضربت الايام بضرباتها فاذا هو متزوج بامه قاتل اباه كما هو مشهور . فالنبي العربي (صلى الله عليه وسلم) لم يأت بشيء عجاب فانه لم يخالف طريقة متقدميه ولا طريقة من بعده أي علماء العصر الحاضر فانهم يقولون كما قاله « لابلاس » و « بنيتر » : ان علما (الله) يكتنفه في طرفة عين القوى والاسرار التي في الطبيعة على اتساعها وتباعد اطرافها ويحيط خبرا باحوال الكائنات التي وضعت فيها كبيرها وصغيرها دقيقها وجليلها من شأنه ان لا يفوته شيء وان يكون علم المستقبل لديه كعلمه للماضي .

ثم ان عقيدة القضاء والقدر الشائعة في فلسفة الشرقيين وديدن بعض فلاسفة العصر هي نوع من الصبر والجلد على تلقي مكاره هذه الحياة ودرع حصينة لمكافحة النوائب والمضاضات . وقد كان العرب عاملين بهذه العقيدة في جاهليتهم ثم استمر عليها المسلمون ولم تدخل في شيء من ارتقائهم ولا من انحطاطهم اه

(المنار) ان ما شرحناه من حقيقة معنى القدر في القرآن ينقض بناء عقيدة الجبر التي اتبعنا بها سنن من قبلنا وفتن بها كثير من المتكلمين والصوفية فكان لها ذلك التأثير حسبه كثير من علماء الغرب من الاسلام وما هو منه بل سرى الى اهله ممن قبلهم كما فطن لذلك بعض المحققين منهم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٨٣	٨	بأسنا	بأسه تعالى
٤٨٥	٥	ولوشاء	ولو شاء الله
٤٨٧	٢	حج	حجة
»	٢٥	بن	ابن
٥٠٣	٢	،	
»	٨	هذه	هذا
٥٠٤	٢٨	انها	بأنها
٥٠٥	٢٧	ادار تها وعده تجاوزه	ارادتها وعده تجاوزها
٥٠٧	٥	التى	التي
٥١١	١٧	هذان الخلقان	هذين الخلقين
»	٢٢	يجاذب	بجاذب
٥١٢	٢١	نقلو	نقلوا
٥١٣	٢٠	تتسامى	نتسامى
»	»	الرأفة ـ الرأفة	الرأفة —
٥١٧	١٣	وافق	وافقت
٥١٨	٤	له	
٥١٩	١	وماقنين	ومافتين
»	١١	مطمع	مطمع فيه
٥٢٠	٩	واذا	اذا
»	١	اذا	اذ
٥٢٣	١١	زكي	ذكي
٥٢٤	٢١	لم يكن	لم يبق
»	٢٥	من القيام	منهم القيام
٥٢٦	٦	خبار	اخبار
٥٢٨	٤	ملكات	ملكة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٢٨	١٠	المفضوضة	المفضوحة
٥٢٩	١٦	والعروة	في العروة
٥٣٠	١	وكان	كان
»	٤	وفرضتها	وفرضها
»	١١	أول اتصال	الاتصال
»	١٢	بخيت	بخيتا
»	١٣	فيه	منه
٥٣١	٤	والتعصب	التعصب
٥٣١	٤	قطنوا	فطنوا لها
»	٥	الشيخ	مقالة الشيخ
٥٣٢	١٠	اعتزال	اعتزالا
»	٢٠	تجلي	تحلى
»	٢٢	،	حزبهم من
٥٣٣	١	حزبهم من خطأ	كما خطأ . ولا
»	٣	كما خطأ	أخطأ
»	١٧	انقوا	اتقوا
٥٣٤	١٢	بهما	فيهما
٥٣٥	١٨	الغمس	والغمس
٥٣٦	٦	السبيل السبيل	السبيل
»	٧	الامضاء	الرمضاء
٥٣٨	٢٢	خلافا	اختلافا
٥٣٩	١	يمينا	ثمينا
٥٤٢	٤	صغير	صغيرا
٥٤٥	٩	حادث	حادثا
»	٢٥	أن يستعجلوا	استلزم أن يستعجلوا
٥٤٦	١	الارهاق	الاوهاق
»	٣	اتفاق	اتفاقات

توضع فوق عنوان «انكلترة والعراق» في ص ٥٤٩ رقم ١١ وهو عدد الوثائق التاريخية المسلسل

الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد (١)

وانظر ان كنت ممن يعتبر ما ابتليت به هذه الامة من التقليد للاموات في دين الله حتى صارت كل طائفة تعمل في جميع مسائل الدين بقول عالم من علماء المسلمين ولا تقبل قول غيره ولا ترضى به ، وليتها وقفت عند عدم القبول والرضى لكنها تجاوزت ذلك الى الحط على سائر علماء المسلمين والوضع من شأنهم وتضليلهم وتبديعهم والتغيير عنهم ، ثم تجاوزوا ذلك الى التفسيق والتكفير ، ثم زادوا الشر حتى صار أهل كل مذهب كاهل ملة مستقلة لهم نبي مستقل وهو ذلك العالم الذي قلدوه فليس الشرع الاما قال به دون غيره ، وبالغوا وغلوا فجعلوا قوله مقدما على قول الله ورسوله ، وهل بعد هذه الفتنة والمحنة شيء من الفتن والمحن؟ فان انكرت هذا فهؤلاء المقلدون على ظهر البسيطة قد ملأوا الاقطار الاسلامية فاعمد على كل مذهب (٢) وانظر الى مسألة من مسائل مذهبهم هي مخالفة لكتاب الله أو لسنة رسوله ثم أرشدهم الى الرجوع عنها الى ما قاله الله ورسوله وانظر بماذا يجيبونك ، فما أظنك تنجو من شرهم ، ولا تأمن من معرتهم ، وقد يستحلون لذلك دمك ومالك وأورعهم يستحل عرضك وعقوبتك ، وهذا يكفيك ان كان لك فطانة سليمة ، وفكرة مستقيمة

فانظر كيف خصوا بعض علماء المسلمين ، واقتدوا بهم في مسائل الدين ، ورفضوا الباقين ، بل جاوزوا هذا الى ان الاجماع ينعقد بأربعة من علماء هذه الامة وان الحجة قائمة بهم ، مع ان في عصر كل واحد منهم من هو أكثر علما منه ، فضلا عن العصر المتقدم على عصره والعصر المتأخر عن عصره ، وهذا يعرفه كل من يعرف أحوال الناس ، ثم تجاوزوا في ذلك الى انه لا اجتهاد لغيرهم بل هو مقصور عليهم ، فكان هذه الشريعة كانت لهم لاحظ لغيرهم فيها ، ولم يتفضل الله على عباده بما تفضل عليهم ، وكل عاقل يعلم ان هذه المزايا التي جعلوها لهؤلاء الائمة رحمهم الله تعالى ان كانت باعتبار كثرة علمهم وزيادته على علم غيرهم فهذا مدفوع عند كل من له اطلاع على أحوالهم وأحوال غيرهم ، فان في أتباع كل واحد منهم من هو أعلم منه ، لا ينكر هذا الا مكابر أو جاهل ،

(١) تابع لما نشر في الجزء الماضي (ص ٥٧٩ ج ٨)

(٢) كذا والظاهر ان الاصل : فاعمد الى أهل كل مذهب

فكيف بمن لم يكن اتباعهم من المعاصرين لهم والمتقدمين عليهم والمتأخرين عنهم

وان كانت تلك المزايا بكثرة الورع والعبادة فالامر كما تقدم فان في معاصريهم والمتقدمين عليهم والمتأخرين عنهم من هو اكثر عبادة وورعا منهم لاينكر هذا الامر الا من لم يعرف تراجم الناس بكتب التواريخ

وان كانت تلك المزايا بتقدم عصورهم فالصحابة رضي الله عنهم والتابعون اقدم منهم عصرا بلا خلاف وهم أحق بهذه المزايا ممن بعدهم لحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم »

وان كانت تلك المزايا لأمر عقلي فما هو ؟ اولامر شرعي فأين هو ؟ (١) ولا ننكر ان الله قد جعلهم بمحل من العلم والورع وصلابة الدين وانهم من أهل السبق في الفضائل والفواضل ، ولكن الشأن في التعصب لهم من اتباعهم القائل (٢) انه لايجوز تقليد غيرهم ولا يعتد بخلافه ان خالف ، ولا يجوز لاحد من علماء المسلمين ان يخرج عن تقليدهم وان كان عارفا بكتاب الله وسنة رسوله قادرا على العمل بما فيهما متمكنا من استخراج المسائل الشرعية منهما ، فلم يكن مقصودنا الا التعجب لمن كان له عقل صحيح وفكر رجيح ، وتهون الامر عليه فيما نحن بصدده من الكلام على ما يفعله المعتقدون للاموات وانه لايغتر العاقل بالكثرة ، وطول المهلة مع الغفلة ، فان ذلك لو كان دليلا على الحق لكان مازعمه المقلدون المذكورون حقا ، ولكان ما يفعله المعتقدون للاموات حقا وهذا عارض من القول أوردناه للتمثيل ولم يكن من مقصودنا

والذي نحن بصدده هو انه اذا خفي على بعض أهل العلم ماذكرناه وقررناه في حكم المعتقدين من للاموات لسبب من أسباب الخفاء التي قدمنا ذكرها ولم يتعقل ما سقناه من الحجج البرهانية القرآنية والعقلية فينبغي ان نسأله ما هو الشرك ؟ فان قال هو ان تتخذ مع الله الهاً آخر كما كانت الجاهلية تتخذ الاصنام آلهة

---

(١) الذي سمعناه من بعض شيوخنا المقلدين هو ان سبب حصرهم التقليد في فروع الفقه في أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل هو ان مذاهبهم قد نقلت وخدمت فصارت كافية للامة وفقه سائر المجتهدين من علماء الامصار كسفيان الثورى والاوزاعي قد انقرضت — وهذا القول مردود أيضاً فان مذاهب آل البيت عليهم السلام قد نقلت أيضاً وفيها مؤلفات حافلة . ومذاهب علماء الصحابة وعلماء التابعين قد نقل الكثير الطيب منها أهل الحديث بأصح من نقل أقوال أبي حنيفة وأصحابه مثلا (٢) لعل الاصل « القائلين »

مع الله سبحانه (قيل له) وماذا كانت الجاهلية تصنعه لهذه الاصنام التي اتخذوها حتى صاروا مشركين ؟ فان قال كانوا يعظمونها ويقربون لها ويستغيثون بها وينادونها عند الحاجات وينحرون لها النحائر ونحو ذلك من الافعال الداخلة في مسمى العبادة — فقل له : لاي شيء كانوا يفعلون لها ذلك ؟ فان قال لكونها الخالقة الرازقة او المحيية او المميته فاقرأ ما قدمنا لك من البراهين القرآنية المصرحة بأنهم مقرون بأن الله الخالق الرازق المحيي المميت وانهم انما عبدوها لتقربهم الى الله زلفى ، وقالوا هم شفعاء وهم عند الله ولم يعبدوها لغير ذلك ، فانه سيوافقك ولا محالة ان كان يعتقد ان كلام الله حق وبعد ان يوافقك أوضح له ان المعتقدين في القبور قد فعلوا هذه الافعال أو بعضها على الصفة التي قررناها وكررناها (١) في هذه الرسالة فانه ان بقي فيه بقية من انصاف وبارقة من علم وحصة من عقل فهو لا محالة يوافقك وتنجلي عنه الغمرة ، وتنقشع عن قلبه سحائب الغفلة ، ويعترف بأنه كان في حجاب ، عن معنى التوحيد الذي جاءت به السنة والكتاب ، فان زاغ عن الحق وكابر وجادل فان جاءك في مكابرته ومجادلته بشيء من الشبه فادفعه بالدفع الذي قد ذكرناه فيما سبق فانا لم تدع شبهة يمكن ان يدعيها مدع الا وقد أوضحنا أمرها ، وان لم يأت بشيء في جداله بل اقتصر على مجرد الخصام والدفع المجرد لما أوردته عليه من الكلام ، فاعدل معه عن حجة اللسان بالبرهان والقرآن الى محجة السيف والسنان ، فآخر الدواء الكي : هذا اذا لم يمكن دفعه بما هو دون ذلك من الضرب والحبس والتعزير فان امكن فتقديم الاخف على الاغلظ عملا بقوله تعالى (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وبقوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)

ومن جملة الشبه التي عرضت لبعض أهل العلم ماجزم به السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى في شرحه لأبياته التي يقول في أولها : * رجعت عن النظم الذي قلت في نجدي * فانه قال : ان كفر هؤلاء المعتقدين للاموات هو من الكفر العملي لا الكفر الجحودي ، ونقل ما ورد في كفر تارك الصلاة كما ورد في الاحاديث الصحيحة وكفر تارك الحج (٢) كما في

(١) كان الاصل قررناه وبيناه ولعله خطأ من الناسخ : (٢) المراد بما ورد في كفر تارك الحج قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين)

قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ونحو ذلك من الادلة الواردة فيمن زنى ومن سرق ومن اتى امرأة حائضاً او امرأة في دبرها أو أتى كاهنا او عرافا أو قال لاخيه يا كافر. قال : فهذه الانواع من الكفر وان اطلقها الشارع على فعل هذه الكبائر فانه لايخرج به العبد عن الايمان ويفارق به الملة ويباح به دمه ، وماله وأهله كما ظنه من لم يفرق بين الكفرين ، ولم يميز بين الامرين وذكر ما عقده البخاري في صحيحه من كتاب الايمان (في كفر دون كفر) وما قاله العلامة ابن القيم ان الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة من الكفر العملي . وتحقيقه ان الكفر كفر عمل وكفر جحود وعناد فكفر الجحود ان يكفر بما علم ان الرسول جاء به من عند الله جحودا وعنادا فهذا الكفر يضاد الايمان من كل وجه ، وأما كفر العمل فهو نوعان نوع يضاد الايمان ونوع لايضاده ، ثم نقل عن ابن القيم كلاما في هذا المعنى

ثم قال السيد المذكور : قلت ومن (هذا يعني الكفر العملي) من يدعو الاولياء ويهتف بهم عند الشدائد ويطوف بقبورهم ويقبل جدرانها وينذر لها بشيء من ماله فانه كفر عملي لا اعتقادي فانه مؤمن بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وباليوم الآخر ، لكن زين له الشيطان ان هؤلاء عباد الله الصالحين ينفعون ويشفعون ويضرون فاعتقدوا ذلك كما اعتقد ذلك أهل الجاهلية في الاصنام لكن هؤلاء مثبتون للتوحيد لله لايجعلون الاولياء آلهة كما قاله الكفار انكارا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دعاهم الى كلمة التوحيد (أجعل الآلهة الهاً واحدا؟) فهؤلاء جعلوا لله شركاء حقيقة فقالوا في التلبية: لبيك لاشريك لك ، الا شريكا هولك ، تملكه وما ملك . فاثبتوا للاصنام شركة مع رب الانام وان كانت عباراتهم الضالة قد افادت انه لاشريك له لانه اذا كان يملكه وما ملك فليس شريك له تعالى بل مملوك ، فعباد الاصنام الذين جعلوا لله اندادا واتخذوا من دونه شركاء وتارة يقولون شفعاء يقربونهم الى الله زلفى ، بخلاف جهلة المسلمين الذين اعتقدوا في أوليائهم النفع والضر فانهم مقرون لله بالوحدانية وافراده بالآلهية وصدقوا رسله فالذي أتوه من تعظيم الاولياء كفر عمل لا اعتقاد فالواجب وعظهم وتعريفهم جهلهم وزجرهم ولو بالتعزير كما أمرنا بحد الزاني والشارب والسارق من أهل الكفر العملي — الى ان قال — فهذه كلها قبائح محرمة من أعمال الجاهلية فهو من

الكفر العملي ، وقد ثبت ان هذه الامة تفعل أمورا من أمور الجاهلية هي من الكفر العملي كحديث « أربع في أمتي من امر الجاهلية لايتركونهن: الفخر في الاحساب ،والطعن في الانساب ، والاستسقاء بالنجوم ، والنياحة » أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي مالك الاشعري . فهذه من الكفر العملي (١) لاتخرج به الامة عن الملة بل هم مع اتيانهم بهذه الخصلة الجاهلية

(١) ان الخطأ الذي وقع فيه العلماء بسوء الفهم أقل من الخطأ الذي وقعوا فيه بسوء تطبيق الاعمال على النصوص وقد وقع هـذا العالم في كليهما فهو لم يعرف الفرق بين الكفر بالعمل والكفر بالاعتقاد ولا الفرق بين معنى الاله ومعنى الرب في المفهوم لاتحادهما في الماصدق . فأما كفر الاعتقاد فهو مخالفة عقائد الاسلام في مسألة اعتقادية وما ينشأ عنها من عمل كالاعمال الكثيرة التي يذكرها الفقهاء في باب الردة ، وأما الكفر العملي فهو الاتيان بعمل مما يحرمه الاسلام ويعمله الكفار غير صادرعن اعتقاد ديني كالنياحة على الميت والطعن في انساب الناس ، ومسألة دعاء الموتى والاستغاثة بهم والنذر لهم وغير ذلك مما ذكر في الرسالة من الاول كما أوضحه الامام الشوكاني هنا في الرد عليه ولكن غاية مافى هذا الرد ان يبين سبب تسمية مشركي العرب دعاء الاصنام وغيرها عبادة وتسميتها آلهة ، وهذا السبب هو انهم كانوا أهل اللغة وكل ما يدعى ويعتقد ان له سلطة وتأثيرا وراء الاسباب المشتركة بين جميع المخلوقات فاسمه في لغتهم اله ولكن لايطلقون عليه اسم الجلالة (الله) لانه اسم الرب الخالق وحده — وهذا الدعاء وكل تعظيم وعمل يوجه الى من يعتقد فيه ما ذكر فاسمه في لغتهم عبادة .

وأما هؤلاء المسلمون الذين سرت اليهم تلك العقيدة الوثنية وما نشأ عنها من أعمال العبادة ليسوا من أهل اللغة العربية بالملكة والسليقة بل لهم اصطلاحات دينية وغير دينية في لغتهم المأخوذ أصلها عن العرب فلذلك يخالفونهم في التسمية . والفرق الحقيقي بينهما في شركهما ان المنتمين الى الاسلام من هؤلاء القبوريين اذا علم ان اعتقاده وعمله مخالف لعقيدة الاسلام وشرعه فانه يتركه ولوتقليدا ، وأولئك كان تقليدهم في الشرك فلم يكن يرجعهم عنه الا البرهان العقلي والا بقوا عليه . فالقبوريون قد اتخذوا أصحاب القبور التي يعظمونها آلهة وان لم يسموا عبادتهم باسمها العربي وان لم يسموهم آلهة والتسمية مسألة ==

اضافهم الى نفسه فقال « من أمتي »

(فان قلت) أهل الجاهلية تقول في أصنامها انهم يقربونهم الى الله زلفى كما يقوله القبوريون ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . كما يقوله القبوريون (قلت) لا سواء فان القبوريين مثبتون للتوحيد لله قائلون انه لا اله الا هو ولو ضربت عنقه على ان يقول ان الولي اله مع الله لما قالها بل عنده اعتقاد جهل ان الولي لما اطاع الله كان له بطاعته عنده تعالى جاه به تقبل شفاعته ويرجى نفعه لا أنه اله مع الله، بخلاف الوثني فانه امتنع عن قول لا اله الا الله حتى ضربت

= عرفية ،وعبدوا هذه القبور ومن دفن فيها بل سموها توسلا واستشفاعا وقد أثبت القرآن عين هذا التوسل والاستشفاع للمشركين

وأما الفرق بين معنى لاله والرب فهو ان الرب في لغة العرب هو السيد المالك والمربي والمتصرف في الاشياء وهو من أسماء الله تعالى ولاسيما اذا كان معرفا (الرب) وبينه وبين الاله عموم وخصوص مطلق يجتمعان بحق في اطلاقهما على الله تعالى وبالباطل في اطلاقهما على الكواكب عند من اعتقد أن لها تصرفا ذاتيا في الخلق والتدبير كقوم ابراهيم وعلى مصدري النور والظلمة والخير والشر عند القائلين بذلك من الفرس وغيرهم ، وينفرد اسم الاله باطلاقه على ما عبد ولم يعتقد ان له تأثيرا في الخلق والتدبير كاصنام جاهلية قريش وغيرها من العرب فانهم لم يتخذوهم أربابا وانما عبدوهم بالدعاء والذبائح ونحو ذلك ليقربوهم الى الله تعالى ويشفعوا لهم عنده كما هو صريح الآيات الكثيرة التي تحتج عليهم بأن كون الله تعالى هو الرب الخالق المدبر النافع الضار كما يعتقدون انه يقتضي الا يعبد غيره . فشرك الالهية هو كل دعاء وتعظيم وعمل باعثه اعتقاد تأثير المعظم المدعو عند الله تعالى بحمله على جلب نفع او دفع ضر لولاه لم يفعله تعالى بمحض ارادته فيكون له اشتراك في حصول ذلك بتأثيره في ارادة الله ، تعالى الله عن تأثير المؤثرات الحادثة .

والشرك في الربوبية نوعان (أحدهما) اعتقاد التأثير الذاتي في الخلق وتدبير أمور العالم فيما هو فوق الاسباب العادية المشتركة بين الخلق (والثاني) قبول التشريع الديني في العبادات والحلال والحرام من غير الله كما ورد في تفسير (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فليراجع

عنقه زاعما ان وثنه اله مع الله ويسميه ربا والهاقال يوسف عليه السلام (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟) سماهم أربابا لانهم كانوا يسمونهم بذلك كما قال الخليل « هذا ربي » في الثلاث الآيات مستفهما لهم مبكتا متكلما على خطابهم حيث يسمون الكواكب أربابا وقالوا (أجعل الآلهة الهاً واحداً ؟) وقال قوم ابراهيم (من فعل هذا بآلهتنا؟ أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم ؟) وقال ابراهيم (أأفكا آلهة دون الله تريدون ؟) ومن هنا يعلم ان الكفار غير مقرين بتوحيد الالهية والربوبية كما توهمه من توهم من قوله (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ـ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم *قل من يرزقكم من السماء والارض ـ الى قوله ـ فسيقولون الله) فهذا اقرار بتوحيد الخالقية والرازقية ونحوهما لا انه اقرار بتوحيد الالهية لانهم يجعلون أوثانهم أرباباً كما عرفت ، فهذا الكفر الجاهلي كفر اعتقاد ومن لازمه كفر العمل ، بخلاف من اعتقد في الاولياء النفع والضر مع توحيد الله وايمان به وبرسوله وباليوم الاخر فانه كفر عمل ، فهذا تحقيق بالغ وايضاح لما هو الحق من غير افراط ولا تفريط .انتهى كلام السيد المذكور رحمه الله تعالى

وأقول هـذا الكلام في التحقيق ليس بتحقيق بالغ بل كلام متناقض متدافع ، وبيانه انه لاشك ان الكفر ينقسم الى كفر اعتقاد وكفر عمل لكن دعوى ان مايفعله المعتقدون في الاموات من كفر العمل في غاية الفساد ، فانه قد ذكر في هذا البحث ان كفر من اعتقد في الاولياء كفر عمل هذا عجيب ! كيف يقول كفر من يعتقد في الاولياء ويسمي ذلك اعتقادا ثم يقول انه من الكفر العملي ؟ وهل هذا الا التناقض البحت والتدافع الخالص ؟ انظر كيف ذكر في أول البحث ان كفر من يدعو الاولياء ويهتف بهم عند الشدائد ويطوف بقبورهم ويقبل جدرانها وينذر لها بشيء من ماله هو كفر عملي ، فليت شعري ماهو الحامل له على الدعاء والاستغاثة وتقبيل الجدران ونذر النذورات هل هو مجرد اللعب والعبث من دون اعتقاد؟ فهذا لا يفعله الا مجنون، ام الباعث عليه الاعتقاد في الميت؟ فكيف لا يكون هذا من كفر الاعتقاد الذي لولاه لم يصدر فعل من تلك الافعال ؟ ثم انظر كيف اعترف بعد ان حكم على هـذا الكفر بأنه كفر عمل لا كفر اعتقاد بقوله « لكن زين له الشيطان ان هؤلاء عباد الله الصالحين ينفعون ويشفعون فاعتقد ذلك جهلا كما اعتقده أهل الجاهلية

في الاصنام » فتأمل كيف حكم بأن هذا كفر اعتقاد ككفر أهل الجاهلية واثبت الاعتقاد واعتذر عنهم بأنه اعتقاد جهل

وليت شعري أي فائدة لكونه اعتقاد جهل؟ فان طوائف الكفر بأسرها وأهل الشرك قاطبة انما حملهم على الكفر ودفع الحق والبقاء على الباطل الاعتقاد جهلا ، وهل يقول قائل ان اعتقادهم اعتقاد علم؟ حتى يكون اعتقاد الجهل عذرا لاخوانهم المعتقدين في الاموات. ثم تم الاعتذار بقوله : لكن هؤلاء مثبتون للتوحيد. الى آخر ما ذكره . ولا يخفاك ان هذا عذر باطل فان اثباتهم التوحيد ان كان بألسنتهم فقط فهم مشتركون في ذلك هم واليهود والنصارى والمشركون والمنافقون ، وان كان بافعالهم فقد اعتقدوا في الاموات ما اعتقده أهل الاصنام في أصنامهم ، ثم كرر هذا المعنى في كلامه وجعله السبب في رفع السيف عنهم وهو باطل فما ترتب عليه مثله باطل فلا نطول برده

بل هؤلاء القبوريون قد وصلوا الى حد في اعتقادهم في الاموات لم يبلغه المشركون في اعتقادهم في أصنامهم وهو ان الجاهلية كانوا اذا مسهم الضر دعوا الله وحده وانما يدعون أصنامهم مع عدم نزول الشدائد من الامور كما حكاه الله عنهم بقوله (واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا) وبقوله تعالى (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين ؟) وبقوله تعالى (واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل) وبقوله تعالى (واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) بخلاف المعتقدين في الاموات فانها اذا دهتهم الشدائد استغاثوا بالاموات ، نذروا لهم النذور وقل من يستغيث بالله سبحانه في تلك الحال ، وهذا يعلمه كل من له بحث عن أحوالهم ، ولقد اخبرني بعض من ركب البحر للحج أنه اضطرب اضطرابا شديدا فسمع من أهل السفينة من الملاحين وغالب الراكبين معهم ينادون الاموات ويستغيثون بهم ولم يسمعهم يذكرون الله قط قال ولقد خشيت في تلك الحال الغرق لما شاهدته من الشرك بالله (١) وقد

(١) قد تكرر وقوع مثل هذه الحادثة فتجد في مصر وبلاد الشام من يذكر مثلها . ومما نقل الينا منها ان بعض الموحدين لما سمع ركاب السفينة يستغيثون بهؤلاء الموتى ويدعونهم لانقاذهم بانقاذ السفينة : ياسيد يابدوي ، يادسوقي يامتبولي الخ دعا ربه قائلا : اغرق اغرق فانه لم يبق أحد يعرفك

سمعنا عن جماعة من أهل البادية المتصلة بصنعاء ان كثيرا منهم اذا حدث له ولد جعل قسطاً من ماله لبعض الاموات المعتقدين ويقول انه قد اشترى ولده من ذلك الميت الفلاني بكذا فاذا عاش حتى يبلغ سن الاستقلال دفع ذلك الجعل لمن يعتكف على قبر ذلك الميت من المحتالين لكسب الاموال

وبالجملة فالسيد المذكور رحمه الله تعالى قد جرد النظر في بحثه السابق الى الاقرار بالتوحيد الظاهري واعتبر مجرد التكلم بكلمة التوحيد فقط من دون نظر الى ماينافي ذلك من افعال المتكلم بكلمة التوحيد ويخالفه من اعتقاده الذي صدرت عنه تلك الافعال المتعلقة بالاموات . وهذا الاعتبار لاينبغي التعويل عليه ولا الاشتغال به فالله سبحانه انما ينظر الى القلوب وما صدر من الافعال عن اعتقاد لا الى مجرد الالفاظ ،والا لما كان فرق بين المؤمن والمنافق

وأما مانقله السيد المذكور رحمه الله تعالى عن ابن القيم في أول كلامه من تقسيم الكفر الى عملي واعتقادي فهو كلام صحيح وعليه جمهور المحققين ولكن لايقول ابن القيم ولا غيره ان الاعتقاد في الاموات على الصفة التي ذكرها هو من الكفر العملي ، وسننقل هاهنا كلام ابن القيم في ان ما يفعله المعتقدون في الاموات من الشرك الاكبر كما نقله عنه السيد رحمه الله تعالى في كلامه السابق ثم نتبع ذلك بالنقل عن بعض أهل العلم فان السائل كثر الله فوائده قد طلب ذلك في سؤاله فنقول :

قال ابن القيم في شرح المنازل في باب التوبة : وأما الشرك فهو نوعان أكبر وأصغر ، فالاكبر لايغفره الله الا بالتوبة منه وهوان يتخذ من دون الله ندا يحبه كما يحب الله بل أكثرهم يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله ويغضبون لمنتقص معبوديهم من المشايخ أعظم مما يغضبون اذا انتقص أحد رب العالمين ، وقد شاهدنا هذا نحن وغيرنا منهم جهرة ، وترى أحدهم قد اتخذ ذكر معبوده على لسانه ان قام وان قعد وان عثر وهو لاينكر ذلك ويزعم انه باب حاجته الى الله وشفيعه عنده ، وهكذا كان عباد الاصنام سواء ، وهذا القدر هو الذي قام بقلوبهم وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرهم اتخذها من البشر ، قال الله تعالى حاكيا عن اسلاف هؤلاء (والذين اتخذوا من دونه أولياء : مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون * ان الله لايهدي من هو كاذب كفار)وهكذا

حال من اتخذ من دون الله وليا يزعم انه يقربه الى الله تعالى ، وما أعز من تخلص من هذا ! بل ما أعز من لا يعادي من أنكره ! ! والذي قام بقلوب هؤلاء المشركين ان آلهتهم تشفع لهم عند الله ، وهذا عين الشرك ، وقد أنكر الله ذلك في كتابه وابطله ، واخبر ان الشفاعة كلها له . ثم ذكر الاية التي في سورة سبأ وهي قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) وتكلم عليها ثم قال : والقرآن مملوء من أمثالها ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته ، ويظنه في قوم قد خلوا ولم يعقبوا وارثا ، وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : انما تنقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لا يعرف الجاهلية . وهذا لانه اذا لم يعرف الشرك وما عابه القرآن وذمه وقع فيه وأقره ودعا اليه وصوبه وحسنه وهو لا يعرف انه هو الذي كان عليه أهل الجاهلية او نظيره أو شر منه أو دونه فتنقض بذلك عرى الاسلام ويعود المعروف منكرا والمنكر معروفا ، والبدعة سنة والسنة بدعة ، ويكفر الرجل بمحض الايمان وتجريد التوحيد ويبدع بتجريد متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومفارقة الاهواء والبدع ومن له بصيرة وقلب حي سليم يرى ذلك عيانا والله المستعان . ثم في ذلك الكتاب

(فصل) وأما الشرك الاصغر فكثير كالرياء (١) والتصنع للخلق والحلف بغير الله كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك بالله » وقول الرجل للرجل ماشاء الله وشئت ، هذا من الله ومنك ، وأنا بالله وبك ، وما لي الا الله وانت ، وأنا متوكل على الله وعليك ، ولولا انت لم يكن كذا وكذا . وقد يكون هذا شركا أكبر بحسب حال قائله ومقصده .

ثم قال ابن القيم رحمه الله تعالى في ذلك الكتاب بعد فراغه من ذكر الشرك الاكبر والاصغر والتعريف لهما : ومن أنواع الشرك سجود المريد للشيخ ومن أنواعه التوبة للشيخ فانها شرك عظيم ، ومن أنواعه النذر لغير الله (٢)

---

(١) الذي في مدارج السالكين المطبوع بمطبعة المنار سنة ١٣٣٦ هـ « فكيسير الرياء » الخ : (٢) الذي في مدارج السالكين : ومن أنواعه الخوف من غير الله والتوكل على غير الله والعمل لغير الله والانابة والذل لغير الله ، وابتغاء الرزق من عند غيره والنذر الخ

والتوكل على غير الله ، والعمل لغير الله والانابة والخضوع والذل لغير الله وابتغاء الرزق من عند غير الله(١) واضافة نعمه الى غيره . ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا أصل شرك العالم، فان الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فضلا لمن استغاث به أو سأله قضاء حاجته او سأله ان يشفع له الى الله فيها ، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع عنده (٢) فان الله تعالى لا يشفع عنده أحد الا باذنه ، والله لم يجعل استعانته وسؤاله سببا لاذنه وانما السبب لاذنه كمال التوحيد فجاء هذا المشرك بسبب يمنع الاذن وهو بمنزلة من استعان في حاجته بما يمنع حصولها وهذا حال كل مشرك والميت محتاج الى من يدعو له ويترحم عليه ويستغفر له كما أوصانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا زرنا قبور المسلمين ان نترحم عليهم ونسأل الله لهم العافية والمغفرة فعكس المشركون هذا وزاروهم زيارة العبادة لقضاء الحوائج والاستعانة بهم ، وجعلوا قبورهم أوثانا تعبد ، وسموا قصدها حجا ، واتخذوا عندها الوقفة وحلق الرءوس فجمعوا بين الشرك بالمعبود وتغيير دينه ومعاداة أهل التوحيد ونسبتهم الى التنقص بالاموات وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك وأولياءه الموحدين المخلصين له الذين لم يشركوا به شيئا بذمهم ومعاداتهم وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص اذ ظنوا انهم راضون منهم بهذا وانهم أمروهم به وانهم يوالونهم عليه وهؤلاء أعداء الرسل في كل زمان ومكان وما أكثر المستجيبين لهم ! ولله در خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث يقول : (واجنبني وبني ان نعبد الاصنام * رب انهن اضللن كثيرا من الناس) وما نجا من هذا الشرك الاكبر الا من جرد توحيده لله وعادى المشركين في الله وتقرب بمقتهم الى الله . انتهى كلام ابن القيم

فانظر كيف صرح بأن مايفعله هؤلاء المعتقدون في الاموات هو شرك أكبر بل أصل شرك العالم ، وما ذكره من المعاداة لهم فهو صحيح (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله — يا أيها الذين

---

(١) حذف المؤلف من بين هذه الفقرة والتي بعدها ثلاث فقرات وكذلك حذف قوله « واعتقاد ان يكون في الكون مالا يشاؤه » التي هي آخر هذا النوع

(٢) الذي في المدارج « والمشفوع له عنده » الخ ويوجد اختلاف بين الذي هنا وما في نسختنا لا يعول عليه اذ هو اختلاف في النسخ لايتغير به المعنى

آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء — الى قوله — كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال شيخ الاسلام تقي الدين في الاقناع: ان من دعا ميتا وان كان من الخلفاء الراشدين فهو كافر، وان من شك في كفره فهو كافر: وقال أبو الوفاء بن عقيل في الفنون: لما صعبت التكاليف على الجهال والطغام عدلوا عن اوضاع الشرع الى تعظيم اوضاع وضعوها فسهلت عليهم اذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم ، وهم عندي كفار بهذه الاوضاع :مثل تعظيم القبور وخطاب الموتى بالحوائج وكتب الرقاع فيها - :يامولاي افعل لي كذا وكذا ، أو القاء الخرق على الشجر اقتداء بمن عبد اللات والعزى انتهى

وقال ابن القيم في (اغاثة اللهفان) في انكار تعظيم القبور :وقد آل الامر بهؤلاء المشركين الى ان صنف بعض غلاتهم كتاباً سماه (مناسك المشاهد) ولا يخفى ان هذا مفارقة لدين الاسلام ، ودخول في دين عباد الاصنام انتهى وهذا الذي اشار اليه هو ابن المفيد (١)

وقال في النهر الفائق أعلم ان الشيخ قاسما قال في (شرح درر البحار) ان النذر الذي يقع من أكثر العوام بأن يأتي الى قبر بعض الصلحاء قائلا: ياسيدي فلان ان رد غائبي أو عوفي مريضي فلك من الذهب أو الفضة أو الشمع أو الزيت كذا باطل اجماعاً لوجوه - الى ان قال - ومنها ظن ان الميت يتصرف في الامر واعتقاد هذا كفر، انتهى. وهذا القائل من أئمة الحنفية ، وتأمل ما افاده من حكاية الاجماع على بطلان النذر المذكور وانه كفر عنده مع ذلك الاعتقاد

وقال صاحب (الروض) ان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كفر، انتهى .وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم كفرا عنده فكيف بالذبح لسائر الاموات؟ وقال ابن حجر في شرح الاربعين له : من دعا غير الله فهو كافر انتهى

وقال شيخ الاسلام تقي الدين رحمه الله تعالى في الرسالة السنية: ان كل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعا من الالهية مثل ان يقول ياسيدي فلان اغثني أو انصرني او ارزقني أو أجبرني وانا في حسبك ونحو هذه الاقوال فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فان تاب نجا والا قتل فان الله انما أرسل الرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لايجعل معه آله آخر ،والذين يدعون

(١) اي الذي ألف كتاب « مناسك المشاهد »

مع الله آلهة أخرى مثل المسيح والملائكة والاصنام لم يكونوا يعتقدون انها تخلق الخلائق أو تنزل المطر أو تنبت النبات ، وانما كانوا يعبدونهم أو يعبدون قبورهم أو صورهم ويقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . فبعث الله رسله تنهى ان يدعى أحد من دونه لا دعاء عبادة ولا دعاء استغاثة وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) الآية . قال طائفة من السلف كان أقوام يدعون المسيح وعزيرا والملائكة ثم قال في ذلك الكتاب : وعبادة الله وحده لاشريك له هي أصل الدين وهو التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب قال الله تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) وكان صلى الله عليه وآله وسلم يحقق التوحيد ويعلمه أمته حتى قال له رجل ما شاء الله وشئت قال « أجعلتني لله ندا ؟ قل ما شاء الله وحده » ونهى عن الحلف بغير الله وقال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقال صلى الله عليه وآله وسلم في مرض موته « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » يحذر ما فعلوا ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم « اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد » وقال صلى الله عليه وآله وسلم « لا تتخذوا قبري عيدا ولا بيوتكم قبورا وصلوا علي حيث ما كنتم فان صلاتكم تبلغني » ولهذا اتفق أئمة الاسلام على انه لا يشرع بناء المساجد على القبور ولا الصلاة عندها ، وذلك لان من أكثر الاسباب لعبادة الاوثان كان تعظيم القبور ولهذا اتفق العلماء على انه من سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند قبره انه لا يتمرغ بحجرته ولا يقبلها لانه انما يكون لاركان بيت الله فلا يشبه بيت المخلوق ببيت الخالق ، كل هذا لتحقيق التوحيد الذي هو أصل الدين ورأسه الذي لا يقبل الله عملا الا به ويغفر لصاحبه ولا يغفر لمن تركه كما قال الله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ولهذا كانت كلمة التوحيد أفضل الكلام وأعظمه ، وأعظم آية في القرآن آية الكرسي (الله لا اله الا هو الحي القيوم) وقال صلى الله عليه وآله وسلم « من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة » والاله هو الذي

يألهه القلب عبادة له واستغاثة ورجاء له وخشية واجلالا ، انتهى

وقال أيضاً شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في الكلام على قوله (وما أهل به لغير الله) ان الظاهر انه ما ذبح لغير الله سواء لفظ به أولم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما ان ما ذبحناه متقربين به الى الله كان أزكى مما ذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله ، فان عبادة الله بالصلاة والنسك له أعظم من الاستعانة باسمه في فواتح الامور ، والعبادة لغير الله أعظم من الاستعانة بغير الله ، فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وان قال فيه بسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة وان كان هؤلاء مرتدين لاتباح ذبيحتهم بحال لكن يجتمع في الذبيحة مانعان ، ومن هذا ما يفعل بمكة وغيرها من الذبح ، ثم قال في موضع آخر من هذا الكتاب: ان العلة في النهي عن الصلاة عند القبور ما يفضي اليه ذلك من الشرك . ذكر ذلك الامام الشافعي رحمه الله تعالى وغيره، وكذلك الأئمة من أصحاب أحمد ومالك كأبي بكر الأثرم عللوا بهذه انتهى . وكلامه في هذا الباب واسع جدا وكذلك كلام غيره من أهل العلم

وقد تكلم جماعة من أئمة أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتباعهم رحمهم الله في هذه المسألة بما يشفي ويكفي ولا يتسع المقام لبسطه وآخر من كان منهم نكالا على القبوريين وعلى القبور الموضوعة على غير الصفة الشرعية مولانا الامام مهدي العباس بن الحسين بن القاسم رحمه الله فانه بالغ في هدم المشاهد التي كانت فتنة للناس وسببا لضلالهم وأتى على غالبها ونهى الناس عن قصدها والعكوف عليها ،وكان في عصره جماعة من أكابر العلماء توسلوا اليه بوسائل وكان ذلك هو الحامل له على نصرة الدين بهدم طواغيت القبوريين

وبالجملة فقد سردنا من أدلة الكتاب والسنة فيما سبق مالا يحتاج معه الى الاعتضاد بقول أحد من أهل العلم ، ولكنا ذكرنا ما حررناه من أقوال أهل العلم مطابقة لماطلبه السائل كثر الله فوائده، وبالجملة فاخلاص التوحيد هو الامر الذي بعث الله لاجله رسله وأنزل به كتبه وفي هذا الاجمال ما يغني عن التفصيل ، ولو اراد رجل ان يجمع ما ورد فى هذا المعنى من الكتاب والسنة لكان مجلدا ضخما. انظر فاتحة الكتاب التي تكرر في كل صلاة مرات من كل فرد من الافراد ويفتتح بها التالي لكتاب الله والمتعلم له فان فيها الارشاد الى

اخلاص التوحيد في مواضع فمن ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) فان علماء المعاني والبيان ذكروا انه يقدر المتعلق متأخرا ليفيد اختصاص البداية باسمه تعالى لا باسم غيره وفي هذا مالا يخفى من اخلاص التوحيد ، ومنها في قوله (الحمد لله رب العالمين) فان التعريف يفيد ان الحمد مقصور على الله واللام في الله يفيد اختصاص الحمد به ومقتضى هذا انه لا حمد لغيره أصلا ، وما وقع منه لغيره فهو في حكم العدم ، وقد تقرر ان الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري لقصد التعظيم فلا ثناء الا عليه ولا جميل الا منه ولا تعظيم الا له ، وفي هذا من اخلاص التوحيد ماليس عليه مزيد ومن ذلك قوله (مالك يوم الدين) أو (ملك يوم الدين) على القراءتين السبعيتين فان كونه المالك ليوم الدين يفيد انه لا ملك لغيره فلا ينفذ الا تصرفه لا تصرف أحد من خلقه من غير فرق بين نبي مرسل وملك مقرب وعبد صالح ، وهذا معنى كونه « ملك يوم الدين » فانه يفيد ان الامر أمره والحكم حكمه ليس لغيره معه أمر ولا حكم كما انه ليس لغير ملوك الارض معهم أمر ولا حكم ، ولله المثل الاعلى . وقد فسر الله هذا المعنى الاضافي المذكور في فاتحة الكتاب في موضع آخر من كتابه العزيز فقال (وما ادراك مايوم الدين ؟ * ثم ما ادراك مايوم الدين ؟ * يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ، والامر يومئذ لله) ومن كان يفهم كلام العرب ونكته واسراره كفته هذه الآية عن غيرها من الادلة واندفعت لديه كل شبهة ومن ذاك (اياك نعبد) فان تقديم الضمير قد صرح أئمة المعاني والبيان وأئمة التفسير انه يفيد الاختصاص فالعبادة لله سبحانه ولا يشاركه فيها غيره ولا يستحقها، وقد عرفت ان الاستغاثة والدعاء والتعظيم والذبح والتقرب من أنواع العبادة ومن ذلك قوله (واياك نستعين) فان تقديم الضمير ههنا يفيد الاختصاص كما تقدم وهو يقتضي انه لا يشاركه غيره في الاستعانة به في الامور التي لا يقدر عليها غيره ، فهذه خمسة مواضع في فاتحة الكتاب يفيد كل منها اخلاص التوحيد مع ان فاتحة الكتاب ليست الا سبع آيات فما ظنك بما في سائر الكتاب العزيز فذكرنا لهذه الخمسة المواضع في فاتحة الكتاب كالبرهان على ماذكرناه من ان في الكتاب العزيز مايطول تعداده وتتعسر الاحاطة به، ومما يصلح ان يكون موضعا سادساً لتلك المواضع الخمسة في فاتحة الكتاب قوله (رب العالمين) وقد تقرر لغة وشرعا ان العالم ماسوى الله سبحانه وصيغ الحصر اذا تتبعتها من كتب المعاني والبيان

والتفسير والاصول بلغت ثلاث عشرة صيغه فصاعدا ومن يشك في هذا فليتتبع كشاف الزمخشري فانه سيجد فيه ماليس له ذكر في كتب المعاني والبيان كالقلب فانه جعله من مقتضيات الحصر ولعله ذكر ذلك عند تفسيره للطاغوت وغير ذلك مما لا يقتضي المقام بسطه ، ومع الاحاطة بصيغ الحصر المذكورة تكثر الادلة الدالة على اخلاص التوحيد وابطال الشرك بجميع اقسامه

واعلم ان السائل كثر الله فوائده ذكر في جملة ما سأل عنه انه لو قصد الانسان قبر رجل من المسلمين مشهور بالصلاح ووقف لديه وأدى الزيارة وسأل الله بأسمائه الحسنى وبما لهذا الميت من المنزلة هل تكون هذه البدعة عبادة لهذا الميت ويصدق عليه انه قد دعا غير الله وانه قد عبد غير الرحمن وسلب عنه اسم الايمان ؟ ويصدق على هذا القبر انه وثن من الاوثان ؟ ويحكم بردة ذلك الداعي والتفريق بينه وبين نسائه واستباحة أمواله ؟ ويعامل معاملة المرتدين ؟ أو يكون فاعلا معصية كبيرة أو مكروها ؟ (وأقول) أنا قد قدمنا في أوائل هذا الجواب انه لا بأس بالتوسل بنبي من الانبياء أو ولي من الاولياء أو عالم من العلماء وأوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه فهذا الذي جاء الى القبر زائرا ودعا الله وحده وتوسل بذلك الميت كان يقول: اللهم اني اسألك ان تشفيني من كذا وأتوسل اليك بما لهذا العبد الصالح من العبادة لك والمجاهدة فيك والتعلم والتعليم خالصا لك فهذا الأثر ورد في جوازه (١) لكن لاي معنى قام يمشي الى القبر ؟ فان كان لمحض الزيارة ولم يعزم على الدعاء والتوسل الا بعد تجريد القصد الى الزيارة فهذا ليس بممنوع فانه انما جاء ليزور وقد اذن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيارة القبور بحديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها » وهو في الصحيح (٢) وخرج لزيارة الموتى ودعا لهم وعلمنا كيف نقول اذا نحن زرناهم وكان يقول « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا بكم ان شاء الله لاحقون وأنا لكم ماتوعدون نسأل الله لنا ولكم العافية » وهو أيضاً في الصحيح بألفاظ وطرق

---

(١) تقدم في تعليقنا على هذا البحث أن سؤال المرء ربه ان ينفعه بعمل غيره مخالف للنصوص فراجعه في ص ٥ من هذه الرسالة (٢) زيارة القبور بقصد تذكر الآخرة والموت مشروعة وتعليل الاذن بزيارتها الناسخ للنهي عنها بتذكيرها بالموت والآخرة مصرح به في صحيح مسلم وكتب السنن وهو ينافي زيارتها للتبرك بها دع عبادتها ودعاء أصحابها

فلم يفعل هذا الزائر الا ماهو مأذون له به ومشروع لكن بشرط ان لا يشد راحلته ولا يعزم على سفر ولا يرحل كما ورد تقييد الاذن بالزيارة للقبور بحديث « لاتشد الرحال الا لثلاثة » وهو مقيد لمطلق الزيارة وقد خصص بمخصصات منها زيارة القبر الشريف النبوي المحمدي على صاحبه أفضل الصلاة والتسليم وفي ذلك خلاف بين العلماء وهي مسألة من المسائل التي طالت ذيولها ، واشتهرت أصولها، وامتحن بسببها من امتحن وليس ذكر ذلك ههنا من مقصودنا ، وأما اذا لم يقصد مجرد الزيارة بل قصد المشي الى القبر ليفعل الدعاء عنده فقط وجعل الزيارة تابعة لذلك أو مشى لمجموع الزيارة والدعاء فقد كان يغنيه ان يتوسل الى الله بذلك الميت من الاعمال الصالحة من دون أن يمشي الى قبره

(فان قال) انما مشيت الى قبره لاشير اليه عند التوسل به فيقال له ان الذي يعلم السر وأخفى ويحول بين المرء وقلبه ، ويطلع على خفيات الضمائر ، وتنكشف لديه مكنونات السرائر ، لايحتاج منك الى هذه الاشارة التي زعمت أنها الحاملة لك على قصد القبر والمشي اليه ، وقد كان يغنيك أن تذكر ذلك الميت باسمه العلم أو بما يتميز به عن غيره ، فما أراك مشيت لهذه الاشارة ، فان الذي تدعوه في كل مكان مع كل انسان ، بل مشيت لتسمع الميت توسلك به وتعطف قلبه عليك ، وتتخذ عنده يدا بقصده وزيارته والدعاء عنده والتوسل به ، وأنت وان رجعت الى نفسك وسألتها عن هذا المعنى فربما تقر لك به وتصدقك الخبر ، فان وجدت عندها هذا المعنى الدقيق ، الذي هو بالقبول منك حقيق ، فاعلم انه قد علق بقلبك ما علق بقلوب عباد القبور ، ولكنك قهرت هذه النفس الخبيثة عن ان تترجم بلسانك عنها وتنشر ما انطوت عليه من محبة ذلك القبر والاعتقاد فيه والتعظيم له والاستغاثة به ، فأنت مالك لها من هذه الحيثية ، مملوك لها من الحيثية التي أقامتك من مقامك ومشت بك الى فوق القبر ، فان تداركت نفسك بعد هذه والا كانت المستولية عليك المتصرفة فيك المتلاعبة بك في جميع ماتهواه مما قد وسوس به لها الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس

(فان قلت) قد رجعت الى نفسي فلم أجد عندها شيئا من هذا وفتشتها فوجدتها صافية عن الكدر فما أظن الحامل لك على المشي الى القبر الا انك سمعت الناس يفعلون شيئاً ففعلته ، ويقولون شيئاً فقلته ، فاعلم ان هذا أول عقدة من عقود توحيدك ، وأول محنة من محن تقليدك ، فارجع تؤجر ، ولا تتقدم

تنحر ،فان هذا التقليد الذي حملك على هذه المشية الفارغة العاطلة الباطلة سيحملك على اخواتها فتقف على باب الشرك أولا ،ثم تدخل منه ثانياً ،ثم تسكن فيه واليه ثالثاً ،وانت في ذلك كله تقول: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ،ورايتهم يفعلون أمرا ففعلته

وان قلت انك على بصيرة في علمك وعملك ، ولست ممن ينقاد الى هوى نفسه كالاول ، ولا ممن يقهرها ولكنه يقلد الناس كالثاني ، بل أنت صافي السر نقي الضمير ، خالص الاعتقاد ، قوي اليقين ، صحيح التوحيد، جيد التمييز ، كامل العرفان ، عالم بالسنة والقرآن ، فلا لمراد نفسك اتبعت ، ولا في هوة التقليد وقعت ، فقل لي بالله ما الحامل لك على التشبه بعباد القبور ، والتغرير على من كان في عداد سليمي الصدور؟ ، فانه يراك الجاهل والخامل ، ومن هو عن علمك وتمييزك عاطل ، فيفعل كفعلك يقتدي بك ، وليس له بصيرة مثل بصيرتك ، ولا قوة في الدين مثل قوتك ، فيحكى فعلك صورة ويخالفه حقيقة ،ويعتقد انك لم تقصد هذا القبر الا لامر ، ويغتنم ابليس اللعين غربة (١) هذا المسكين الذي اقتدى بك ، واستن بسنتك ، فيستدرجه حتى يبلغ به الى حيث يريد ، فرحم الله امرأ هرب بنفسه عن غوائل التقليد ، واخلص عبادته للحميد المجيد ،

وقد ظهر بمجموع هذا التقسيم ان من يقصد القبر ليدعو عنده هو أحد ثلاثة ان مشى لقصد الزيارة فقط وعرض له الدعاء ولم يحصل بدعائه تغرير على الغير فذلك جائز ، وان مشى لقصد الدعاء فقط أوله مع الزيارة وكان له من الاعتقاد ما قدمنا فهو على خطر الوقوع في الشرك فضلا عن كونه عاصيا ، واذا لم يكن له اعتقاد في الميت على الصفة التي ذكرنا فهو عاص آثم ، وهذا أقل أحواله ، واحقر ما يربحه في رأس ماله ، (٢) وفي هذا المقدار كفاية ، لمن له هداية ، والله ولي التوفيق

تمت

---

(١) لعله غرة وهي الغفلة (٢) كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور كما نهى عن اتخاذ الصور والتماثيل لانهما من اعمال الوثنيين ووسائل الشرك التي صارت مقاصد ، ولما استقر الاسلام وزال الشرك اذن بزيارة القبور للرجل دون النساء وعلله بقوله « فانها تذكركم الموت » وقوله « فانها تذكركم الآخرة » ، فزيارة القبور الشرعية المستحبة للرجال هي ما كان بهذا القصد فقط وما عداه فليس بشرعي وقد يكون معصية وقد يكون شركا كما كان من قبل كما وضحه المؤلف رحمه الله تعالى

بحث لغوي [1]

في براءة القرآن الشريف من بعض الالفاظ الاعجمية

لا يزال اصل اللغة العربية مجهولا أي ليس في كتبها ما يدل على المرجع الذي ترجع اليه الفاظها . وقد وفقني الله الى تمهيد السبيل المؤدي الى ذلك أي الى ارجاع كل كلمة الى اصلها والى تدوين قاموس اللغة تدويناً مؤسساً على اصول ثابتة تظهر اللغة بمظاهرها الحقيقية، والذي حملني على ذلك ماظهر من نقوش قديمة محفورة على جدران معبد الدير البحري في طيبة الغربية وازاء لقصر من الغرب تدل على ان المصريين القدماء ارادوا تخليد ذكر اصلهم فاثبتوه بالحفر على آثارهم قائلين ان اجدادهم يدعون الاعناء (جمع عنو) أي انهم اقوام من قبائل شتى اجتمعوا في وادي النيل واسسوا فيه مدناً كثيرة منها مدينة عين شمس ويقال لها بالمصرية العين(الجنوبية) ومنها العين الجنوبية وهي ارمنت ومنها عين التي سميت فيمابعد دندره . ولما نموا و كثروا تفرقوا في الجهات المجاورة لوادي النيل ففريق منهم وهو المعروف باسم أعناء الحنو اواللوبيين توجهوا الى بلاد القيروان وتونس والجزائر وسكنوا فيها، وفريق آخر يسمى اعناء المنتو هاجر الى بلاد الصومال واجتاز البحر الاحمر الى بلاد العرب وانتشر ممتدا الى فلسطين . وفريق ثالث يسمى اعناء السيتو سكنوا القسم الجنوبي من مصر حيث جنادل النيل . وفريق رابع يقال له اعناء الكنوز وهم اهل النوبة . وهكذا تفرق الاعناء وتوطنوا في الجهات التي ذكرناها وبثوا فيها لغتهم مدة من الدهر فكانت لغة البلاد التي تتكلم الى الآن بالعربية . فاللغة المصرية أي لغة قبائل الاعناء التي سكنت مصر وما جاورها من الاقاليم هي اصل اللغة العربية بلا مراء بنص النقوش المذكورة آنفا وقد نزل القرآن الشريف بهذه اللغة العربية ونص على ذلك نصاً صريحاً في آيات كثيرة

قال المفسرون ان في القرآن الشريف كلمات غير عربية لكنها لاتخرجه عن العربية كما ان الكلمة العربية اذا وردت في القصيدة الفارسية لاتخرجها عن كونها فارسية. وانا أخالف هذا القول مخالفة كلية لما سأذكره بعد

---

(١) للعالم الاثرى المحقق احمد بك كمال نقلا عن المقتطف (ج ٣ م ٥٩)

هذا وقد جمع المرحوم الشيخ حمزه فتح الله جميع الكلمات الواردة في القرآن الشريف ويقال انها اعجمية وطبعها بامر نظارة المعارف العمومية سنة ١٩٠٢ ميلادية وها انا ذا اخالفه في ذلك مبينا انها عربية لورودها في اللغة المصرية القديمة التي هي اصل العربية كما ترى فيما يلي

(١) اكواب واباريق — من سورة الواقعة (٥٦ : ٨) قال الشيخ رحمه الله : الاولى نبطية والثانية فارسية . ومن المعلوم ان اللغة النبطية قريبة من القبطية التي ترجع الى لغة الاعناء واكواب جمع كوب وردت في اللغة المصرية بلفظ قب وقوب وقبو وبالعبرية كبب وبالقبطية كاب وكابي وكيبي وهي مشتقة من مادة قأب الواردة في اللغة المصرية القديمة وفي العربية أيضا بمعنى شرب فيقال قأب الماء شربه أو شرب كل ماء الاناء ويقال اناء قوأب وقوأبي : كثير الاخذ للماء . ورجل مقأب : كثير الشرب . كما يقال كاب يكوب كا أشرب بالكوب . فالكلمة مصرية عربية كما يتضح من موادها المذكورة في القواميس العربية

أما اباريق فهي جمع ابريق وليست بفارسية بل هي مصرية وجدت مكتوبة في حجر نقش بامر احد ملوك الحبشة وعثر عليه في دنقلة فبقيت في العربية بهذا اللفظ وقد جاء القرآن الشريف بها قال تعالى (اكواب واباريق وكأس من معين) أي من ماء طاهر . والكاس وردت أيضاً في المصرية والعبرية بهذا اللفظ وورد أيضاً في المصرية كاز وفي القبطية كاجي بمعنى الكوز ومن ثم تعلم ان ابريق وكاس و كوز كلمات مصرية وعربية ليست من الاعجمية في شيء

(٢) اب — وردت هذه الكلمة في نقوش معبد دندرة وعلى جدران مدينة آبو كما ورت في قرطاس ابرس . وفي القاموس المحيط الاب الكلأ اوالمرعى او ما أنبتت الارض والخضر فهي اذن عربية لا أعجمية

(٣) سرى — قال الشيخ رحمه الله : انه نهر بالسريانية او القبطية اواليونانية وفاته كما فات غيره من المفسرين انه مشتق من سرى يسري وسرى به فاشتق منه سرى أي النهر لمسيره وجريانه وقد وردت سرى في المصرية بهذا المعنى في لوحة الاحصاء وجاء في العربية ايضاً ظرى يظرى : جرى الماء وبطنه لم يتمالك لينا . فلعلها لغة في سرى بقلب الظاء سينا لقرب المخرج فهي قريبة منها في المعنى لقرينة الجريان وعلى كل حال فادة الكلمة عربية ومصرية وليست باعجمية كما قال المفسرون

(٤) — هيت قال الشيخ رحمه الله : معناها هلم بالقبطية او السريانية او

الحورانية أو العبرانية. والحقيقة انها من هيت به : صاح به ودعاه وهيت لك وقد يكسر أوله أي هلم. ووردت هيت بمعنى اقبل وذكرت في العربية والمصرية ايضا بغير التاء فيقال في العربية هيا أي اسرع واقبل على كذا. وعليه فهي عربية محضة خلافا لما قاله المفسرون

(٥) رس - قال الشيخ رحمه الله : الرس البئر أعجمية . مع انها وردت في القاموس المحيط وغيره من معاجم اللغة انها البئر المطوية بالحجارة وبئر كانت لبقية من ثمود كذبوا نبيهم ورسوه في بئر أي دفنوه، اذ من معاني رس الحفر والدس ودفن الميت. وقد ذكرت كثيرا في النصوص المصرية القديمة وكثيرا ماتلحقها تاء التأنيث ومعناها البئر المعدة لدفن الموتى اذ كان من عادة المصريين القدماء ان يدفنوا موتاهم في آبار ينحتونها في الجبال والسهول فهي عربية ومصرية بحتة

(٦) قط - قال تعالى في سورة ص (٣٨: ١٦ وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب) قال الشيخ رحمه الله : اي كتابنا بالقبطية . وجاء في القاموس للفيروزابادي قط بالكسر الصك وكتاب المحاسبة جمعه قطوط. والقطاط اي الخراط وهو من مادة قط اي قطع عامة وعرضا او قطع شيئا صلباً كالحقة. وفي المصرية قط وجمعه قطوط أي كاتب والقطاط الخراط او الخطاط (راجع مفردات دارمان الصحيفة ١٣٥) وهي في المصرية من مادة قط أي قطع النقوش في الاحجار أي حفرها بقلم الحفر لان قط وخط معناهما في المصرية واحد وهي الكتابة بالحفر أي رسم الشيء بالقطع او الخرط . فالمصرية تظهر حقيقة المعنى في الكلمتين . وكان من عادة المصريين في كتابة نقوشهم ان يرسم الكاتب النصوص بالمداد الاحمر على الجدرن في المعابد او المقابر او نحوها ومتى أتمها اتى القطاط فيقطعها بقلم الحفر شيئا فشيئا حتى يتم حفرها كما يفعل الآن في النقش على الاحجار، هذا هو المعنى الاصلي لقط وخط فالقطاط لغة في الخطاط أي النقار او النحات أو النقاش وقد يطلق عليه الا ن في عرف العامة ويقرب من هذا المعنى القديدي والجمع قديدون اتباع العسكر من الصناع كالمشاب والبيطار (قاموس المحيط) وكالنحات لانه اسم مشتق من مادة قد أي قطع مثل قط فالكلمة اذن عربية لاحظ لها من العجمة

(٧) يم - في قوله تعالى (فغشيهم من اليم ماغشيهم . طه ٢٠ : ٧٨) قال الشيخ رحمه الله : معناها البحر بالسريانية او العبرانية او القبطية - وهي كلمة

مصرية وردت بهذا المعنى في اللغة المصرية القديمة تطلق على النيل وعلى البحر ويقال لها في القبطية أيام وايوم وايوم بامالة عين الكلمة في اللفظ الثالث وذكر في القاموس المحيط اليم : البحر ويم بالضم فهو ميموم طرح فيه فهي عربية بل عريقة فيها لوجودها مذكورة بلفظها ومعناها في المصرية ثم في القبطية

(٨) — يحور في قوله تعالى (انه ظن ان لن يحور : الانشقاق ٨٤ : ١٤) قال الشيخ رحمه الله تعالى : يرجح انها بالحبشية . والحال انه فعل متصرف من حار بمعنى رجع ونقص وحاوره يحاوره : تراجع في الكلام . وحار يحار حيرة أي نظر الى الشيء ولم يهتد فهي مادة عربية محضة وذكرت في المصرية بلفظها ومعانيها في قرطاس سلير وقرطاس انسطاسي وقرطاس هرس وفي الدنكيلر وفي مدحة النيل لماسبرو

(٩) سينين — في قوله تعالى من سورة التين (٩٥ : ٢ وطور سينين) وهو جبل بالشام ويقال له ايضاً (طور سيناء) في سورة المؤمنين (٢٣ : ٢٠) في قوله تعالى (وشجرة تخرج من طور سيناء) . قال الشيخ ان الاولى والثانية معناهما بالحبشية الحسن . والحقيقة ان اصلهما في المصرية والعربية من مادة ان كذا واثان وانين ومأنان ثم ألحق بها السين فصارت سيناء وسينين أي حسن هذا ما أيدته اللغة المصرية القديمة ووجد مطابقاً للعربية وقد جاء في القاموس المحيط سنن النطق أي حسنه ورجل مسنون الوجه مملسه وهي مؤنث سنى من مادة سنيت فهذا يؤيد ان سينين وسيناء لفظان عربيان بلا نزاع

(١٠) قيوم — في قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم : البقرة ٢ : ٢٥٥) قال الشيخ رحمه الله معناه الذي لاينام بالسريانية . وفي المحيط القيوم والقيام الذي لاند له من اسمائه عز وجل وهو مشتق من مادة قام قوماً وقياما . وقد ورد هذا اللفظ في المصرية وذكره ارمان في مفرداته (الصحيفة ١٣٦) فقال قيوم صفة واله أوجد نفسه بنفسه سماه اليونان (كاميفيس) والكلمة مركبة في المصرية من لفظين معناهما قيم الام أي زوج الام أي زوج وام في آن واحد أوجد نفسه بنفسه ثم ركب تركيبا مزجيا فصار صفة يراد بها الموجد لنفسه فهو ليس من مادة قام العربية والمصرية بل هو كلمة قائمة بذاتها عريقة الاصل في كلتا اللغتين

وسيأتي الكلام على سائر هذه الالفاظ — احمد كمال

الخيال فى الشعر العربي

٧

أطوار الخيال

كان العرب زمن الجاهلية يعيشون في مواطن لا يشهدون فيها غير مناظر فطرية كالكواكب وبعض النبات والحيوان أو مرافق حيوية ووسائل حربية كالرحى والجفنة والرمح والحسام ، ولصفاء قرائحهم وسلامة أذواقهم أضافوا الى هذه الحقائق مايخطر على ضمائرهم ويدركونه بحاسة وجدانهم من المعاني التي لا تنالها الحواس الظاهرة كالحب والبغض والرضاء والغضب ونسجوا منها على مثال التخيل صور بديعة

وان رأى المدني اليوم ان معظم تلك الصور من التخيلات القريبة فعذرهم في ذلك انهم لم يدخلوا في مسالك الفلسفة ولا عودوا أنفسهم التنقيب عن المعاني الغامضة وانما كانوا ينطقون بالشعر على البداهة ، فمن وقفت له على معنى رائع كقول النابغة

وانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع

فقد لفظته قريحته عفوا وانساق اليها بدون اجهاد نظر ، ومن ثم كانت أمثال هذا التخييل البديع نادرة في أشعارهم ، ولو كانوا ممن يذهب في صوغ المعاني الى ازعاج الفكر وحثه على استخراجها من مغاصها العميق كما يفعل المولدون لظفرنا لهم بنظائر لاتحصى ، ثم ان التخييل كسائر الملكات والصنائع انما تترقى شيئا فشيئا وتتكامل يوما فيوما ، فتطلع لزهير بن أبي سلمى مثلا على تخيلات لا تظفر بها في أشعار من تقدموه بأمد بعيد ، فالمعهد الذي يعبر فيه هـذا الشاعر عن معنى ان من لم يجب الى الامر الصغير يقع تحت وطأة الامر الخطير بقوله

ومن يعص أطراف الزجاج فانه يطيع العوالي ركبت كل لهذم

لايصح ان يكون من أوائل العصور التي ظهر فيها التخيل الشعري فان هذه الغاية من حسن البيان لايدركها الناس بفطرتهم الا بعد ان يتقلبوا في سبيلها أطوارا ويقضون في السير اليها أحقابا ، كما ان ابن سفر الاندلسي لو نشأ في البيئة والعصر اللذين نشأ فيهما زهير لم يسهل عليه ان يصف نهر اشبيلية الذي

يصعد فيه المد مسافة بعيدة ثم يحسر بقوله

شق النسيم عليه جيب قميصه فانساب من شطيه يطلب ثاره
فتضاحكت ورق الحمام بدوحها هزؤا فضم من الحياء ازاره

ثم بزغت شمس الاسلام وكان من أساليب القرآن في الدعوة ان ضرب الامثال الرائعة وصاغ التشابيه الرائقة والاستعارات الفائقة والكنايات اللطيفة ، ويضاف الى هذا ما كان ينطق به الرسول عليه الصلاة والسلام من الاقوال الطافحة بالامثال والاستعارات والكنايات التي لم تخطر على قلب عربي قبله ، فكان مطلع الاسلام مما زاد البلغاء خبرة بتصريف المعاني وترقى بهم الى رتبة سامية في صناعة الخيال

أخذ الخيال يتقدم بخطوات أوسع مما كان يسير به في الجاهلية ولكن الادباء الى أواخر عهد الدولة الاموية لم يحيدوا عن طرقه المعهودة ويغيروا أساليبه تغييرا يحس به كل أحد ، فلو قال قائل ان عبدالله بن الدمينة أو عمر ابن أبي ربيعة أو جميلا أو كثيرا شاعر جاهلي لم يكن لك ان تدخل الى مغالبته وابطال دعواه باقامة الحجة من مناهج تخيلاتهم كان تجلب له من أشعارهم أمثلة ينكشف بها جليا انهم ساروا في التخيل على نمط لم تنسج عليه الجاهلية ، ولكنك اذا نظرت في مجموعة الشعر الجاهلي ثم وازنته بمجموعة الشعر الاسلامي تيقنت ان الخيال قد بعد شأوه واتسع نطاقه لانك تقف على تصرفات كثيرة من تشابيه مبتكرة واستعارات لم يحم عليها شعراء الجاهلية وان كانت مفرغة في قوالبهم مرسومة على خططهم

ثم ظهر في أوائل عهد الدولة العباسية مثل بشار بن برد وأبو العتاهية وأبو نواس وعبد السلام الملقب بديك الجن فأصبحت مسافة الفرق بين الشعر الجاهلي والشعر الاسلامي واضحة لكل من له أدنى تعقل ، فلو ادعى مدع ان عبد السلام الملقب بديك الجن شاعر جاهلي لكفاك ان تتلو عليه نبذة من شعره الذي أوغل فيه الى حد يبدو عليه أثر التصنع كالبيت الذي أعجب به أبو نواس وقال له عند ما اجتاز به وهو بحمص انك قد فتنت به أهل العراق أعني قوله يصف الخمر

موردة من كف ظبي كانما تناولها من خده فأدارها

وجاء بعد هؤلاء ابن المعتز وابن الرومي ومسلم بن الوليد وأبو تمام وقد

استحكمت عرى المدنية وتجلت لهم الحضارة في أجلى مظاهرها فكانوا أكثر ممن تقدمهم تفننا في صناعة التشبيه والاستعارة وما يلحق بهما من تصرفات الخيال كالتورية والمقابلة وحسن التخلص من غرض الى آخر، وهذا لا يمنعك من ان تقضي للسابقين بأنهم أقوى عارضة وأدرى بصناعة الشعر من ناحية سبك الالفاظ ومتانة بنائها

وبعد ان عني الناس بالنظر في شؤون الكون وسلكوا في البحث عن أسراره طريقا فلسفيا أخذ الخيال الشعري يعمل في الحقائق الفلسفية ويجري وراء الفكر كالمسعف له في تصوير تلك المعاني الغامضة كما تراه في مثل قصيدة ابن سينا في النفس المفتتحة بقوله

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

وقصيدة المعري المفتتحة بقوله

غير مجد في ملتي واعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد

وقول أبي بكر بن الطفيل يصف حال الروح والجسد

نور تردد في طين الى أجل فانحاز علوا وخلى الطين للكفن
ياشد ما افترقا من بعد ما اجتمعا أظنها هدنة كانت على دخن
ان لم يكن في رضا الله اجتماعهما فيالها صفقة تمت على غبن

وفي هذه الصبغة خرج كثير من أشعار الصوفية كما تراه فيما ينسب الى الشيخ محيي الدين بن عربي وابن الفارض

وقام بأزاء هذا المنزع الفلسفي ان الشعراء عند ما اتسعت دائرة العلوم الاسلامية ونقلت العلوم النظرية الى العربية مد بعضهم يده الى قضايا هذه العلوم واصطلاحاتها وخلط بها تصرفاته الخياليه كقول ابي تمام

خرقاء يلعب بالعقول حبابها كتلاعب الافعال بالاسماء

وقول حيص بيص

لا تضع من عظيم قدر وان كنـ ـت المشار اليه بالتعظيم
ولع الخمر بالعقول رمى الخمـ ـر بتنجيسها وبالتحريم

وقول ابن الخطيب

ونقطة قلب اصبحت منشأ الهوى وعن نقطة موهومة ينشأ الخط

وكذلك كانوا يقتبسون من سائر العلوم والصنائع حتى راق لكثير من

المتأخرين أن يجملوا قصائدهم كنموذج يلوح به الى علوم شتى

ومما حدث من ممارسة هذه العلوم ايراد التشبيه في أساليب منطقية كقول بعضهم

لو لم يكن اقحوانا ثغر مبسمها ما كان يزداد طيبا ساعة السحر

ومن تقصى أثر الشعر العربي ولاحظ الاطوار التي تدرج فيها الخيال أخذ في نفسه قوة تساعده على الفصل في بعض الابيات أو القصائد التي يتنازع الرواة في نسبتها الى قائلها ، فالقصيدة التي جاء في أثنائها

قالت لطيف خيال زارني ومضى بالله صفه ولا تنقص ولا تزد

فقال خلفته لو مات من ظمأ وقلت قف عن زلال الماء لم يرد

يعزوها بعضهم الى الوليد بن اليزيد ومن لاحظ أن القصيدة جمعت فنونا من الخيال لا يفحص عنها ويجمعها في نظم واحد الا شاعر نشأ أيام دخل التصنع في الشعر وهو عهد الدولة العباسية أعرض عن هذه الرواية وذهب الى ان تكون كما قيل لابي القاسم بن طباطبا المتوفى سنة ٣٤٥ أو ذي القرنين بن حمدان المتوفى سنة ٤٢٨

ترقى التخييل يوم دخل الشعر في طور التصنع ولكن التصنع هو الذي جر الى استعارات مكروهة وتشابيه سمجة ايضاً فقد اقتحم ابو تمام والمتنبي ومن بعدهم في هذا الغرض مساوئ لم يرتكبها الجاهلية ، فالعربي الصميم — وان كان معظم تخيلاته ساذجة — لا يعالج قريحته ليستنبط لك منها مثل قول ابي نواس

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

أو قوله

ما لرجل المال أضحت تشتكي منك الكلالا

وتمادى الشعر ما بين تخيل فطري وتخيل فلسفي وتخيل علمي الى هذه الاعصر وان كان النوع الاول هو الغالب في النظم والمألوف في التخاطب لان التخيلين الفلسفي والعلمي، انما يليقان بكلام يوجه به الى الخاصة من الناس واما التخيل الفطري فيصلح لخطاب الخاصة والجمهور

والضرب الفلسفي لا يعد في الحقيقة تطورا في نفس التخييل وانما هو تطور لحقه من جهة دخوله في منزع جديد أعني الخوض في حقائق وسنن كونية على طريقة النظر العميق

القياس في الاشتقاق

تابع ما نشر في الجزء الثامن ص ٦١٦

ومن الاصول التي يراعونها في الكف عن القياس وعدم الاخذ بالامثلة القليلة في تقرير أحكام هذا الباب قاعدة تجنب مايوقع في لبس واشتباه ، ولهذا لم يجز الجمهور صوغ فعل التعجب واسم التفضيل من الافعال المزيدة لان الصيغة لاتسع الا الحروف الاصلية واذا سقطت الحروف الزائدة عميت على السامع معانيها الخاصة كالمطاوعة والتكثير والمشاركة والطلب فيضيع بعض المعاني وتخلو العبارة عن الفائدة المطلوبة ، فما ذهب اليه الاخفش والمبرد من اباحة اشتقاق أفعل التفضيل من جميع المزيد غير مستقيم وانما أجاز سيبويه اشتقاقه مما جاء على وزن افعل خاصة اعتماداً على ان ماروى من شواهده قد بلغ من الكثرة مبلغاً يجعل مأخذ القياس عليه سائغاً . ودخل ابن عصفور الى هذه المسألة من باب النظر فأجاز القياس في أفعل خاصة كما يقول سيبويه ولكنه شرط ان تكون همزته لغير النقل نحو أظلم الليل وأقفر المكان لان أفعل الذي تكون همزته لغير النقل (يعني التعدية) لايزيد على معنى الثلاثي وهو الدلالة على مجرد الحدث فلا يدخل زنة التعجب أو التفضيل خلل في المعنى وهذا التفضيل وان كان أقرب الى الاصول لم يقبله الشاطبي بدعوى ان الاجماع قد انعقد على ثلاثة مذاهب . والاجماع لايخرق ولو في الاحكام اللفظية !

ومما يجري على قاعدة تجنب اللبس منعهم من صوغ التفضيل والتعجب من المبني للمجهول لان صوغهما منه يؤدي الى التباس وصف الفاعل بما يقصد به المفعول ، وقد حقق النظر من أجاز صوغهما من الافعال اللازمة لصيغة المجهول نحو عني وزهي وهزل وارعد وأغمي وغم واهل ونخي اذ لايعرض عند ايرادها في احدى الصيغتين التباس

ويدخل في هذا الصدد اشتقاق فعيل بمعنى مفعول نحو قتيل وجريح وصريع فقد وقف فيه بعضهم عند حد السماع واغلقوا دونه باب القياس وفصل آخرون فمنعوا القياس فيما ورد منه فعيل بمعنى فاعل نحو علم وسمع حيث ورد اسم فاعله على فعيل فقالوا عليم وسميع . وأباحوه فيما عدا ذلك ، وقد تخلصوا بهذا التفصيل من المحذور الذي تحاشاه الذاهبون الى منع القياس باطلاق وهو التباس وصف المفعول بوصف الفاعل

فأصل الاحتراز عن اللبس والابهام في اللغة مكين . بيد انه لايخلو كسائر القواعد الوضعية من جزئيات تأتى على خلافه كالاسماء المعتلة العين نحو مختار ومنقاد والفعل المضاعف نحو يضار ويشاد . فان هذه الصيغ تطلق في وصف الفاعل والمفعول ويعول في فهم مايراد منها على قرينة حال أومقال . ومثل هذا مما دار على السنة الفصحاء وشاع حتى لم يبق ريب في صحة اطراده نفسح له مجال القياس ويبقى غيره مما فيه ابهام المراد على أصل المنع حتى ينهض دليل السمع بجوازه . فاذا وقع النزاع على اشتقاق يحصل معه احتمال بخلاف المراد فالاصل بيد المانع حتى يقيم المجيز الشواهد الكافية للقياس

ومما يوردونه عذرا في الحكم ـ ترد به أمثلة كثيرة ويأبون جعله قياسا مطردا ـ الاستغناء عنه بصيغة أو صيغ أخرى . كما قال الرضى ناقلا عن سيبويه ان باب « فعلته » الذي تضم فيه العين للمغالبة مسموع بكثرة ولا يصح القياس عليه للاستغناء عنه بنحو « غلبته » . وربما تعلقوا بهذا الوجه في استثناء بعض الفاظ تشملها قاعدة فيصرحون بالمنع من اجرائها على القاعدة استغناءعنها بصيغة أو جملة تسد مسد الحاجة اليها . كما قال سيبويه في الكتاب لا تقول (العرب) في قال يقيل « ما أقيله » استغناء عنه بنحو « ما أكثر قائلته » كما قالوا تركت ولم يقولوا ودعت

والذي نرى ان ابطال القياس في مثل المسألة الاولى ـ أعني باب المغالبة ـ بعلة انه مستغنى عنه بصيغة أخرى غير سديد وانما المدار على قلة ما ورد منه وكثرته . فاذا كانت الشواهد المروية منه بحيث بلغت ما يكفي للاعتداد به في وضع القواعد صح جعله قياسا مطردا . وليس غنى اللغة بما تملكه من صيغة أو صيغ تفيد معنى خاصا بمانع من ان يضم اليها طريق آخر يزيدها سعة على سعتها . فترادف المفردات والصيغ على غرض واحد في اللغة ليس بعزيز

وأما المسألة الثانية أعني الاستغناء عن قولك «ما أقيله» بمثل ما« أكثر قائلته » فهي راجعة الى الكشف عن وجه اهمال العرب للصيغة الاولى ، وقد تعرضنا فيما سلف الى حكم اللفظ الذي تتناوله قاعدة ولم نسمع في كلام العرب ما يدل على انهم نطقوا به على وفقها ، وذكرنا الفرق بين مايدور في محاوراتهم بكثرة فنقتني فيه أثرهم ولا نخرج في تصريفه عن الوجه المنقول عنهم وبين ما لايكون كثيرا شائعا فيسوغ لنا ان نصرفه وننطق به على ما تقتضيه القواعد

دون توقف على سماع . وكأن الامثلة التي ذكر سيبويه في الكتاب وابن جني في الخصائص ان العرب استغنت عن تصريفها بصيغ أخرى ، وجعلوا التلفظ بها على طبق القاعدة خطأ ، كانت في نظرهما من القسم الاول وهو مالا تتجاوز فيه حد الرواية ، والوقوف في الالفاظ الدائرة في المخاطبات بكثرة عند وجهها المسموع وعدم اجرائها في سبيل القاعدة لا يعد في غرائب اللغة العربية . فان في غيرها من اللغات الاخرى كاللسان الالماني مصادر تتصرف على وجوه تخالف القواعد المعروفة ، ويصرح علماؤهم بوجوب التلفظ بها على تلك الوجوه الشاذة ويعدون المتكلم بها على نمط القاعدة قد تعدى حد اللغة وارتكب خطأ فاحشا ، بل ترى من أسماء التفضيل المتداولة في ذلك اللسان ما شذ عن القاعدة الى ان ركبوه من حروف غير حروف الوصف الاصلي ، على نسق مايقول علماء لغتنا ان الخلد ـ وهو الفار الاعمى ـ يجمع على مناجد أو مناجذ

وتصرف العرب في بعض أسماء الاجناس فاشتقوا منها افعالا وأوصافا فقالوا تقمص وتجورب وتحجر واستنسر البغاث واستنوق الجمل . وقالوا أحنك الشاتين أو البعيرين وفلان آبل الناس أي أشدهم تأنقا في رعي الابل . وقد رأى علماء العربية ان الامثلة الواردة في هذا الغرض لا تكفي لفتح باب القياس فوقفوا فيه عند حد السماع . وكثيرا ما ينكرون على من ينتزع فعلا من غير مصدر كما اعترضوا على القطب الرازي في قوله « والشيخ في الشفاء ثلث القسمة » بدعوى ان لفظ « ثلث » محدث لم ينطق به العرب . ولم يلتفتوا الى قياسه على ما صح لغة من قولهم خمس وسبع وأمثالها ، حتى استشهد له السيلكوتي بحديث « شر الناس المثلث » يعني الساعي بأخيه ، يهلك نفسه وأخاه وامامه . ولم أر من حام على القول بجمل مثل هذا مقيسا الا عبد اللطيف البغدادي فانه اعترف في كتاب التكملة بأن لفظ التجنيس والمجانسة مولد وأجازه على وجه القياس وقال هو من لفظ الجنس كالتنويع المأخوذ من لفظ النوع .

واطلاق التصرف بمثل هذا للافراد فيصنع كل على انفراده من أسماء الاجناس وأشباهها ما يبدو له من أفعال وأوصاف يفضي الى القاء الجمل مركبة من الفاظ لا يألفها المخاطبون أو يتعاصى عليهم فهم ما يقصد منها . واللغات الاجنبية يجري فيها الاشتقاق من أسماء الاجناس أحيانا ولكن الذي يقوم بذلك جمعيات علمية تصوغ الكلمة تضعها في ديوانها اللغوي وتنشرها بين الناس

القياس في وضع اسماء الاجناس

يقول ابن فارس في طالعة تاليفه المسمى بالصاحبي ان اللغة قد قر قرارها فلا نعلم لغة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم حدثت ، فان تعمل اليوم لذلك متعمل وجد من نقاد العلم من ينفيه ويرده ، ولم يبلغنا ان قوما من العرب في زمان يقارب زماننا اجمعوا على تسمية شيء من الاشياء مصطلحين عليه فكنا نستدل بذلك على اصطلاح كان قبلهم وقد كان للصحابة من النظر في العلوم الشريفة مالا خفاء به وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو احداث لفظة لم تتقدمهم. وقال في مبحث آخر من ذلك الكتاب ليس لنا اليوم ان نخترع ولا ان نقول غير ماقالوه ولا ان نقيس قياسا لم يقيسوه لان في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها . اغلق ابن فارس الباب في وجه من يريد احداث كلمة وادخالها في سلك اللغة ولكنه يبيح لاصحاب العلوم والفنون الاصطلاح على كلمات ينقلونها من معانيها اللغوية ويضعونها بازاء معان خاصة، بيد انه يفرق بين الوضع العربي والوضع العلمي فيسمى الاول اسما لغويا والثاني اسما صناعيا

والحق ان اللغة في حاجة الى ان يبقى الطريق الى وضع اسماء الاجناس مفتوحا مثلما بقي طريق وضع الاعلام الشخصية يسلكه الناس فيما يزداد لهم من الولد أو يحدثونه من الضيعات والقرى . فان الاعصر مابرحت تكشف لنا من معان لم تظهر ايام كانت اللغة تتسع وتنمي بالالفاظ التي تجري على السنة الناطقين بها عن سليقة المتلقين لها من افواه المرضعات ورعاء الشاء . وليس من الممكن ان نصرف السنتنا عن التعبير عن هذه المعاني بعد ان اندمجت في متاع البيت والتصقت بما يتخذه الناس من الملابس ويمتطونه من المراكب ويرتفقون به من وسائل الحياة

ومما يشوه وجه المقالة أو القصيدة ان نضع في نسقها اسماء هذه المعاني الموضوعة في قالب لغة اجنبية و نتلفظ بها على علاتها من غير تهذيب وسبك يؤلف بينها وبين ماهو عربي اصيل

فالعربية توسع صدرها لافتراض الاسم من لسان آخر ولكن بعد تنقيحه وصبه في قالب يطابق موضوعاتها الاصلية ، وهي مع ذلك في سعة وغنى بما ملكته من المواد الغزيرة والتصاريف التي تساعد على ان نستمد منها اسماء لاي معنى خرج الى حيز الوجود

وانما يستقيم هذا العمل اذا نهضت له جماعة ذات اطلاع واسع واذواق سليمة فيتخيرون أو يشتقون للمعاني الحديثة اسماء مقبولة فيبقون على هذا اللسان حياته ويحفظونه من ان يتسع فرق فاقته فتتسرب اليه قطع من لغة اخرى

انتباه الشرق (١)

العرب وطيش سهم المستعمرين . سورية وفلسطين . اليمن وعمان . الاناضول ومعاهدة سيفر . ازربيجان والافغان . شمال افريقية

لا جرم ان الشرق قد بدأ ينتبه من غفلته ويثيب من رقدته ، ويهب من ثباته العميق ويستفيق من كابوسه الثقيل ، وان ذلك قد لاحت تباشيره منذ وضعت الحرب أوزارها ، وظهرت مخايله في كل صقع من أصقاع الشرق بصورة لا تقبل المغالطة ، ولا تحمل المراء ، بحيث شعرت أوربا شعورا تاما بأن شرق اليوم هو غير شرق الامس ، وان الحرب العامة قد تمخضت بحوادث لم تكن في حسبانها ، وربما تلد انقلابات كان يجوز ان يستأ كل فصالها القرون والاحقاب فعجلت الحرب في توليدها ببضع سنين فكان الظفر الذي ظن الغالبون انه سيلقى اليهم بمقاليد الارض بجذافيرها ويؤمنهم على تراثها بدون معارض ولا منازع ، هو مبدأ انحلال سلطاتهم الملفقة من قوى الامم الاخرى وفاتحة انتثار اسلاكهم المنظومة بمجاهيد المستضعفين في الارض ، ومصداق قوله تعالى (حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) ولا بد أن يأتي يوم يقول فيه الشرقيون — طالما أحزنتنا نهاية الحرب العامة بما انتهت به وخلو الجو للدولة المستعمرة تاتي بجرانها على من تشاء وتهضم حق من تشاء وتظن الاحرار قد أصبحوا لها خولا وعبيدا ، ولكن صدق علينا وعليهم قوله عز وجل (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

فقد ظن المستعمرون قبل كل شيء انهم يخدعون الامة العربية بمواعيد الاستقلال حتى تنفصل عن الامة التركية ويقع بأس احداهما بالاخرى مما يوفر على المستعمرين الاموال والرجال ، حتى اذا انفصل العرب عن الترك بعد ذلك وجدوا أنفسهم بين براثن أولئك الخلابين الخداعين وأطبق هؤلاء عليهم قوائم

---

(١) نقلا من جريدة « يقظة العرب » الاميركية تاريخ ٢٣ و ٣٠ تموز سنة ١٩٢١

طبقا بعد طبق يقتسمون بلادهم فيما بينهم تقاسم لايسار للجزور وينقضي الامر وينتهي النزاع ، واذا تنجز العرب ما تقدم لهم من المواعيد لم يع من صنعته الخلابة ومهنته الكذب والرياء ان يجاوب أولا بالالفاظ التي قد جاوب بها من قبيل: استقلال وتحرير، وترقية، وتنمية، وسيطرة وقتية، ووصاية أبوية، وارشاد الى وقت بلوغ الاشد. وغير ذلك من الخزعبلات التي لا يخجل أمثالهم من ان يجعلوها شباكا للصيد وخطاطيف للقبض فان لم تنفع هذه الالفاظ ولم تنجح هذه العناوين الضخمة في اخفاء المرام وتهوين المصاب فيكون الجواب صرحه برمحه بالسيف والمدفع والطيارة والدبابة وغير ذلك من الآلات المهلكة والنيران المحرقة ويقال ان ذلك انما هو موت لاجل الحياة وقطع للاعضاء الفاسدة لسلامة الجسد وتخريب من أجل المدنية وهمجية لاجل الانسانية(!!)

ولكن ساء في هذه النوبة فألهم وكذب خالهم ورأوا من العرب مالم يكن يخطر لهم على بال اذ وجدوا هذه الامة بعد انفصالها عن الامة التركية أشد نفورا من حكومة الاجنبي مما كانت من قبل، وما وضعت الحرب العامة أوزارها من جهة وظن الحلفاء الغالبون ان البلاد قد بردت لهم عفوا صفوا حتى لقحت الحروب في الشرق الادنى والاوسط من الجهة الاخرى وقام العرب ينادون يالثارات ممن نكثوا بالوعود وخفروا العهود وتورطت انكلترا في العراق في حرب زبون لم يعدلها نهاية فبقيت سنتين ونصف سنة توالي البعوث على البعوث وتلف الزحوف على الزحوف وتكور الطيارات على الدبابات والدبابات على الطيارات وتحرق القرى وتنسف المنازل وتهلك الحرث والنسل وبلغ عدد جنودها في العراق ١٢٠ الف مقاتل وبلغت نفقاتها السنوية هناك ٥٠ مليون ليرة انكليزية وهي لاتفوز بطائل ولا تصل الى غاية تذكر ولا تزداد من اهل تلك البلاد الابغضا وعدوانا وسخيمة وشنآنا الى ان يئست من تدويخ العراق بالسيف وبعد ان كانت لا تعير مطالب اهل العراق ادنى بال وكانوا يشكون اليها فيشكون الى غير مصمت (١) عادت هي تستصرخ الملك فيصل وذويه الى حمل العراق على قبول حكومة وطنية يكون لهم فيها الاستقلال الداخلي ويكون لانكلترة النيابة الخارجية وعادوا هم لايرضون بهذه الدرجة من الاستقلال ويريدونه تاما وينتجزونه باتا مطلقا ولا يرضخون للانكليز الا عن بعض مسائل

(١) أي الى من لايعبأ بالشكوى

اقتصادية لاغير مع ان العراق قبل الحرب العامة لم يكن يحسب احد انه ينطوي على مثل هذه القوة ولا أنه يقتضي لتدويخه اكثر من بواخر معدودات ، ولكن الحرب العامة أضاعت كل حساب وأتت من ظهر الغيب بما كان يظن من الاحلام . ومثل ذلك سورية التي كانت تظن فرنسا انها تقبض عليها بمجرد خفوق العلم الفرنسوي على تكنة ببروت قد كلفت فرنسا الى الآن ازيد من ١٠٠ مليون ليرة وعشرات الوف من العساكر ولم تكسب من وراء ذلك سوى زيادة الاحقاد والاحن والقاح العداوات والفتن وكون من كان يناويها قبل الاحتلال قد ازداد برأيه يقيناً وبمذهبه استبصارا ومن كان يميل اليها قبل ان خبرها من قريب وقارفها تحت العمل قد تحول عنها تحولا فات فيه اعداءها الاصليين واتفقت كلمة الجميع على طلب الاستقلال التام ولو كان كل يسعي به الى ناحية وطنه، فاللبناني ينادي باستقلال لبنان والسوري ينادي باستقلال سورية، والفلسطيني ينادي باستقلال فلسطين، وليس من كل هؤلاء من يرضى بسيطرة فعلية لفرنسا أو لانكلترا أو لغيرهما بل غاية ما هنالك عدة مأمورين من باعة الذمم وتجار الضمائر وعدة صحف من قبيل الربابات المعروفة عند البدو أو زمورا الاعراس يعزف عليها العازف لمن شاء ولمن يبض البخت على رأي اصحاب هذه الآلات، فهؤلاء لا يزالون يتشدقون بلفظة « انتداب » ويتمنطقون بكلمة « ارشاد » وعبارات مموهة وجمل مزخرفة من قبيل « الاخذ باليد في معترك الحياة » ومن طائفة « تسديد الخطوات الى السير في طريق التقدم » وما اشبه ذلك من الكلمات الفارغة المخالفة للواقع وتشدقهم يدوم مادامت يد فرنسة في حلوقهم وما دام سيفها مسلولا أمام أعينهم فأما ولا بد لفرنسا وقد بلغ دينها ٣٨٨ مليارا أي أربى على مجموع ثروتها العمومية بكثير (لان مجموع ماتملكه فرنسة لا يزيد على ٢٨٠ مليارا) من ان تعجز عن متابعة بذل المبالغ الطائلة على جيش احتلال سورية كما عجزت عن متابعة غزو كيليكية فبمجرد تقلص الظل العسكري من هنالك تحس فرنسا بخيانة هؤلاء الذين اذا كانوا خونة لاوطانهم فهم اولى بأن يخونوها هي وان لايصدقوها القول ولا ينخلوا لها النصيحة وان يقلبوا لها ظهر المجن عند اول غرة لائحة . وسواء كان مثل هؤلاء معها أو عليها فلن يقدروا ان يؤثروا شيئا في تحويل مجرى الاحوال العامة اذ لا بد لاهل سورية من نيل استقلالهم التام التاجز المحقق بالفعل العالي عن المماطلة المرتفع عن المغالطة ولا

بد لفرنسا من الرجوع في امر سورية لا الى رأي (السوسياليت) فقط بل الى رأي كثير من الحزب المعتدل بل الى رأي المسيو بوانكاره نفسه وهو القيام في سورية بمهمة استشارية محضة بل كيف تقلبت الامور فالعرب لن يتركوا سورية لفرنسة ولا بد من ان يأتي اليوم الذي ترجع فيه فرنسة الى طريقة انكلترة في العراق بل الى اقل منها على حين يكون ما تركته من الحقد في قلوب العرب حائلا دون كل امتزاج مانعا من كل هوادة بين الفريقين

وأما فلسطين وما أدراك ما فلسطين فان انكلترة قد ظنت مجرد اعلان معاهدة الصلح ووصايات عصبة الامم والامر الملكي الصادر لاهل فلسطين بتقرير هذه البلاد وطنا قومياً لليهود وفقا لتصريحات بلفور في أواخر أيام الحرب ظنت كل هذا كافيا للفت في اعضاد الفلسطينيين والفل من غروب عزائمهم بحيث يستنيمون الى الطاعة ويخلدون الى السكون على قلة عددهم ونقصان شرائط انتقاضهم فرأت من هذه الجهة أيضا لها باصراً وحملت من حماية اليهود أمراً اداً وسوف تعلم هي ويعلم اليهود انهم يحاولون قلع الجبال ولا يحصلون على أدنى طائل ، وان الفلسطينيين كالسوريين وكالعراقيين وكالمصريين من قبل لن يفتأوا ناصبين للانكليز العداوة حتى يقلعوا عن سياسة الاتجار بالامم ويفهموا خطر اللعب بالعهود والمواثيق ويعرفوا ان الامة العربية هي كلها من وراء الفلسطينيين لاتدع بلادهم مجالا للاطماع ولسان حالها يقول : « ودون عدواتي كلا جداع »

انظر الي اليمانيين الذين خالت انكلترا ان الاحاطة ببحرهم وقطع الاتصال بينهم وبين الدولة العثمانية مدة سنين يكون كفيلا بنزولهم على حكم الانكليز وصرم حبال آمالهم في الدولة والخلافة فكان الامر على عكس ماظنت . وبعد ان كان اليمانيون تحتاج الدولة الى بسط سيادتها عليهم الى أربعين أوخمسين طابوراً بصورة دائمة انقلبوا بأسرهم عثمانيين بدون عساكر بين أظهرهم وقاموا هم مقام العساكر وشدوا روابط تابعيتهم للدولة والخليفة عن ذي قبل ورفضوا ان يسمعوا بشيء من جميع هذه المعاهدات التي تعقد في باريز ولندرة ولم يكتفوا بالمرابطة في منطقة عدن ومنع الانكليز عن الخطو الي الامام قدماً واحداً حتى حصروهم في مرسى الحديدة الذي كانوا احتلوه بل اضطروهم الى الجلاء عن الحديدة بما اجهضوهم طول هذه الاشهر بالقتال غدوا ورواحاً

وكانت انكلترة راسلت حضرة الامام يحيى مرارا وعرضت عليه «الاستقلال» الذي أعلقت بأحابيل وعده كثيراً من أمراء العرب فلم يغتر كغيره ، وأجابها بانه لا يبرح عثمانيا هو وقومه وجميع أهل اليمن من تهامتها الى نجودها ومن حضرموتها الى عسيرها . ولن يقبل ان يطأ الانكليز شبراً واحداً من أرض اليمن ولا ان يتدخلوا بين أهل اليمن وبين الخليفة العثماني الذي لا يعرفون سواه، ولما كان قد عجم الانكليز عود الامام يحيى ورأوا من صلابته حذروا من التصريح بشيء في أمر اليمن في معاهدة سفرس خشية سرعة التكذيب وازدياد الخطب ، ولكن حضرة الامام خاطب السلطان محمد وحيد الدين الى الاستانة وأكد له استمساكه بعروة خلافته وبقاء جميع اليمانيين من شافعية وزيدية في حوزة طاعته وقريبا نطلع القراء على صورة كتاب حديث العهد قد ساعدنا الحظ بالاطلاع عليه صادر عن الامام المتوكل على الله يحيى حميد الدين وكتاب آخر من محمود نديم بك الوالي العثماني الذي كان في اليمن ولا يزال والياً فيها باسم الدولة العثمانية صادراً هذا الكتاب عن محلته في مناخة منبئا بزحفه على باجل والحديدة بناء على طلب سادات واشراف تهامة (١) مما جاءت فيما بعد تلغرافات الجرائد الانكليزية مؤيدة له بل رواية عن حوادث تلك النواحي . مازاد على ماجاء في الكتاب المذكور

وانظروا الى العثمانيين الذين ظن الانكليز انهم يحملون أمير مسقط على تجريدهم من سلاحهم فكان منهم انهم خلعوا ذلك الامير وحصروه في مسقط وما زالوا في الثورة حتى أقلعت انكلترة عن مزاعمها هذه وتركوا لهم سلاحهم وعاشوا طول أيام الحرب أحراراً لم تقدر انكلترة ان تتعرض لهم بأدنى سوء ولا يزالون على استقلالهم التام بحماية سيوفهم

اما مصر فاننا سنفرد لثورتها ونهضتها مقالا مخصوصاً ، ولكن نقول هنا بالجملة انها نالت ثمانين في المائة من مطالبها . هذا من جهة العرب واما من جهة الترك فكانت فرنسة تظن انها تبتزهم ولاية اطنة الحصينة وانهم بتتابع حروبهم ومحنهم لاسيما هذه السنوات الاخيرات يكونون قد بلغوا حد الاشفاء ولم يبق عندهم رمق يقوم بهم الى الدفاع فكانت نتيجة احتلال فرنسة لكيليكية خسارتها مائة مليون ليرة ونحو عشرين الف جندي والخروج منها

(١) تهامة ساحل اليمن

ببعض شروط اقتصادية كانت تقدر على نيلها بدون سفك دم ولاهتك ستر ، ولكنها اسطنعت قوماً ظنتهم صاروا ألين من حمل النعام فاذا بهم لم يزالوا افذ من ريش القنفذ. وعلمت انهم لن ينفكوا عن القتال عن ديارهم مهما درجت الايام وكرت الليالي فعدلت معهم عن المخاشنة الى المحاسنة وأخذ الجنرال غورو ينوه بمحامد الترك وحسن عهدهم ومحافظتهم على أصول الحرب وانه لولاهم لكان الا ن من الغابرين لانه لما جرح وطاحت يده في احدى وقائع الدردنيل نقل الى سفينة استشفائية رافعة علم (الصليب الاحمر) فمع كون الالمان لم يتوقفوا في الحرب عن ضرب مستشفيات كهذه (اظن اكثر المتحاربين لم يراعوا قواعد الانسانية في هذه الحرب لا الالمان وحدهم) امسك الاتراك عن ضرب تلك السفينة التي كان فيها غورو مع قدرتهم على اغراقها

ثم صرح الجنرال غورو بهذه الشهادة في مجلس الشيوخ في اخريات هذه الآونة عند ماتقرر اخلاء كليكية ولكنه نسيها طول تلك المدة التي كان يذبح فيها اتراك اطنه ومرعش وعينتاب في بحبوحة اوطانهم املا بالاستيلاء على تلك الولاية . فاما قصة الامساك عن ضرب البارجة التي نقل اليها عند جرحه في الدردنيل فقد سألت عنها منذ ايام قلائل وهيب باشا الذي كان قائد الجيش العثماني في شطر الاناضول من (شناق قلعة) والذي كان هجوم الفرنسيس من جهته فقال لي هكذا : ان الجنرال غورو لم ينقل الى بارجة من بوارج المستشفيات كلا ! بل نقل الى بارجة رفعت علم الصليب الاحمر زورا وهذا مخالف لقوانين الحرب وعلى ذلك كان صدر الامر من الجنرال ليمان فون سندرس باشا قائد القوة العثمانية في الدردنيل بالضرب على هذه البارجة الحربية التي تحولت بغتة الى مستشفى فابيت انا انفاذ هذا الامر قائلا : يكفي انهم التجأوا الى الصليب الاحمر فنحن نكف عنهم حرمة له . آثرنا استقصاء هذه القصة لما فيها من الدلالة على مكارم اخلاق الشرقيين وعلى كون الغربيين قد يقرون بها عند ما تقضي عليهم بذلك السياسة ويغمطونها عند ما يرون انفسهم في غنى عنها

ثم ان الانكليز رتبوا على تركية معاهدة سيفر ولم يدر في خلدهم ان هناك امة تنهض من العدم الى الوجود في وجه الدول الغالبة في ابان عزها وعنجهية ظفرها وتقول لهم بلسان حالها انكم حيث نسيتم مواعيدكم باستقلال الشعوب كل في دائرة سواده الاعظم وظهرتم قبل الظفر بمظهر وبعد الظفر

بمظهر آخر واحتقرتم بهذا التقلب انفسكم فاسمحوا لنا نحن أيضا بان نحتقركم وبان لا نخضع لمقررات مؤتمركم وبان نعامل مركزكم المادي الناهض كما نعامل مركزكم الادبي الساقط وان كنتم معتمدين على ضعفنا وتجريدنا من سلاحنا واحتلال عاصمتنا وحصر سواحلنا ووضع اليد على تجارتنا فاعلموا ان لضعفنا حداً وان لعجزنا امدا وان لنا سلاحا من عزائمنا وبرد يقيننا وجلاء حقوقنا ومنعة مواقعنا وسعة اراضينا ووعورة مسالكنا وقلة احتياجاتنا ومن صبرنا على البلاء وبياتنا على اللاواء وان لنا من جميع الشعوب الشرقية عضداً ومن العالم الاسلامي ردءاً ومن طبقات العملة والاشتراكيين في جميع الدنيا حامياً ونصيرا ومن لنين وحزبه مؤنسا وسميرا بهذا كانت تتناجى ضمائر الاتراك وتتراسل جوائش صدورهم بعد ان علموا سوء نية الحلفاء وعملهم على الغدر بهم فقيض الله لهم من مصطفى كمال من جسم هذه الافكار افعالا وألبس هاتيك الخوالج من العمل رداء فما شعروا الا وفي الاناضول شعب يقول لبريطانيا العظمى قفي فلن تكون ارادتك هي الاقدار الالهية ولن تبلغي السماء طولا واننا لقوم نريد ان نعيش كما يعيش غيرنا وان هذا الصلح الذي تحملوننا عليه هو محو لوجودنا ولسنا له بمقرنين وليس الحرب بأشد خطراً علينا منه ولا الموت الذي تهددونا به أمر في افواهنا من الصلح الذي تعدوننا به لا فرق بين الموت الاحمر والابيض فكان جواب لويد جورج بما معناه ان معاهدة سيفر هذه آيات منزلات من السماء لن تقبل تحويلا ولا تعديلا ومنع الوفد التركي من الكلام وسد على لهواتهم في الخصام اولا وثانيا ورماهم بالجيش اليوناني تعضده الجنود الانكليزيه ودوارع بريطانية العظمى وفتح لليونان خزائن انكلترة لميرة جيوشهم وأعتادها وأباحهم من ولايتي ازمير في آسيا وولاية ادرنه في اوربة ماشاءوا بشرط ان ينعشوا له الاتراك ويأخذوهم اخذ عزيز مقتدر وبحت اصوات الهنود المجوس فضلا عن المسلمين في مطالبة انكلترة بانصاف تركية وتتابعت ثوراتهم فكانوا كانما يزيدون نار انكلترة على الترك اجيجا وكل هذا لاسترسال لويد جورج الى كلام فنزيلوس بانه يسحق قوة مصطفى كمال في ١٥ يوماً فمضت سنة وشهر واليونان يهاجمون والاتراك يدافعون وقوة حكومة انقرة هي الى الامام لا الى الوراء وجيش مصطفى كمال وان أعوزه كثير مما توفر عند غيره فقد عز بعد ذلة وعمم بعد قلة وجاءته

اعتاد من هنا ومن هناك واثبت انه قوة لا يستهان بها وان الترك يحاربون في الاناضول سنين طوالا تنفتح اثنائها على انكلترة فتن مسقطة الآجال ومحن تزلزل الجبال فعاد لويد جورج الى النظر في معاهدة سيفر وجوز التنقيح منها بعد ان كانت عنده آية لا تنسخ وعقداً لا يفسخ ولما رأت فرنسة وايطالية مارأتا من ثبات الاتراك وصعوبة مراسهم وكانتا تعلمان ان تبسط اليونان في الاناضول لا ينفعهما في شيء وانما اليونان اصبحوا شرطة وجلاوزة (١) للانكليز على ابواب الدردنيل

وكانت ايطالية خاصة وقفت منذ نهاية الحرب وقفة المنصف المعتدل البصير بالعواقب في جانب العالم الاسلامي كله نصحتا انكلترة بالعدول عن هذا العناد والرجوع الى مبادئ تخيير الامم في تعيين مصيرها فرضي لويد جورج بقبول مندوبي انقرة في جنب مندوبي الاستانة مع انه كان ينعتهم من قبل بالعصاة ويعلن بانه يستحيل بان يجلس في مؤتمر الى عصابة اشقياء فأجلسه مصطفى كمال بسيفه الى جانب « اشقيائه » واضطره الى تعديل كثير من شروطه ولكنه لما وصل الى مسألة تركية عاد لويد جورج الى عناده وابى بقاعدة تصويت الاهالي وقال هذه معاهدة تعتبر جوهراً فرداً فاما ان تقبل بزرها وعروتها واما ان ترفض بزرها وعروتها ولم يلبث ان رأى الخلف مع اليونان فيما كان اسلف من المواعيد نجاحاً للكبرياء البريطاني فعاد يسبر غور قسطنطين سراً عما اذا كان يقدر على استئناف الهجوم ليكون السيف هو الحاسم فيما بقي تحت النزاع فاجابه قسطنطين بان الامة اليونانية ناهضة الى الحرب نهوضا نجيحا كافلة اخماد جمرة الاناضول بشرط ان تمدها انكلترة بالاموال اللازمة وهكذا قر بينهما القرار وزحفت جيوش اليونان بقضها وقضيضها وجاءت بالشوك والشجر واحتلت افيون قره حصار وتباشرت ببلوغ الاوطار وتسحب الاتراك الى الوراء لا يريدون ان يصلوهم القتال الا على مقربة من قواعد حركاتهم فظن الاروام ذلك خورا وعجزا ودلفوا الى الترك طامعين في الغلبة واحتلال اسكي شهر فكانت هناك الواقعة الكبرى التي اسفرت بعد حرب استمرت اسبوعا عن هزيمة اليونان الشنعاء ووقوع فرقة تامة منهم في الاسر وامتلاء البطاح باشلاء قتلاهم ونقالات جرحاهم وسقط أخو الملك قسطنطين (٢) وبعض القواد الكبار

(١) الجلواز الشرطي والجمع جلاوزة (٢) لم يتحقق سقوط اخو الملك

في جملة القتلى وعاد اليونان يستصرخون دول الحلفاء ويستمدونهم على الترك وليس في دول الحلفاء الآن من تقدر على اصراخ اليونان فايطاليا تفرح بفشل اليونان فرح الترك أنفسهم وفرنسا لو كانت قادرة على الامداد لما اخلت كيليكيا وهي اليوم في شغل آخر من جهة المغرب وانكلترة لولم يمسها الاعياء لما طابت نفسها باخلاء العراق ولا تركت القوقاز ولا تحفزت لاخلاء فارس فكيف تقدر ان تبقي خزانتها مفتوحة لحكومة أثينا ودوارعها مرصدة لحماية الاروام

ولو نظرنا الى جمهوريات اذربيجان وكرجستان والطاغستان وقازان وطاشقند والباشكرد وامارتي بخارى وخيوة وكيف هبت كل من هذه الحكومات الى ترتيب أمورها وتأثيل استقلالها بعد ان كان الروس أودوا بقوميتها واحنوا على عصبيتها لرأيت الشرق قد ركب جناحي نعامة في طلب استقلاله واستئناف مجده ونفض غبار الذل عن أقوامه وهاهي فارس التي كان الروس والانكليز قد تقاسموها خطتين وتشطروها منطقتين ولم تجسر ان تقف في وجه واحدة من هاتين الامتين هبت اليوم تستنجز انكلترة الرحيل التام عن أرضها وأعلنت الغاء المعاهدة التي كانت قيدتها بولائها كما انها نجحت بمفاوضاتها مع الروسية السوفيتية بانها نالت منها الاعتراف التام باستقلال ايران ونزول الروس عن كل ما كان لهم هناك من مرافق ومنافع وديون ومصارف الى الحكومة الفارسية

واما مملكة افغانستان التي هابت التهور في الحرب العامة مع جميع ضلعها الى تركية فلم تقدر ان تجيب داعيها الى الحرب وشن الغارة على الهند لم تخمد نيران الحرب العامة حتى جدت بها نهضة لم تكن من قبل فعبت جيوشها واخترقت ثغور الهند ونهضت معها قبائل شمالي الهند المشهورة ببأسها ونجدتها كالوزيري والمسعودي وغيرهما فحشدت انكلترة لمصادمة هذه نحو ٣٠٠ الف مقاتل وهي منذ سنتين ونصف سنة لاتقدر ان تخلي شمالي الهند من الجيوش الجرارة المرابطة ولكن القبائل لايمهلونها شهرا حتى يناوشوها شهرا فاما أمير الافغان فقد رضي بمهادنة الانكليز على شروط منها الاعتراف للافغان بالاستقلال التام ليس في الامور الداخلية التي هو منذ الاول مستقل بها بل في الامور الخارجية ايضا فاجابته انكلترة الى ما اراد وصارت له سفارة في

موسكو وعقد مع الروس في هذه الايام الاخيرة معاهدة على قاعدة الولاء المتبادل وامداد السوفيت له بالسلاح والعدة واعادت الروسيا له مقاطعة على حدود تركستان كان يدعيها من القديم وهو اليوم ينظم جيشه على ايدي ضباط عثمانيين والمان ومن جملة من عنده احمد جمال باشا الذي اتصل بخدمته واثناء تحريري هذه الأسطر حضر وفد افغاني الى برلين مؤلف من ثمانية اشخاص يظن ان مقصد بعثته تأسيس علاقات سياسية مع المانيا وتعيين سفير لافغستان لديها والاستضاءة بمعارف الالمان والارتفاق بصنائعهم كما ان عند امير الافغان معملا للسلاح أسسه منذ سنين جده المرحوم عبد الرحمن خان والامير الحالي امان الله خان ينوي تأسيس عدة معامل في بلاده وترقية المعارف والصناعات بين امته . وقد بلغنا ايضا ان في كل من أمارتي بخارى وخيوه عددامن ضباط الاتراك العثمانيين يرتبون لهم امورهم ويدربون جنودهم

واذا عطفت نظرك الى شمالي افريقية الذي وان كان معدودا في الجغرافية من المغرب فهو في الصلة والعرف والدين والغرض معدود من المشرق تجد ان أهالي طرابلس الغرب فازوا باستقلالهم الداخلي وأوجدا لانفسهم حكومة ذات شخصية مستقلة وان اهالي تونس نهضوا بطلب حكومة تمثيلية مهما ماطلت فرنسة فلن تقدر على منع ايجادها وان عند الجزائريين حركة وطنية لم توجد في وقت من الاوقات كما هي بعد الحرب فاما المغرب الاقصى الذي ظن الفرنسيس انه بعد الحرب العامة يستسلم الى بأس فرنسا الظافرة فقد ثار ثورة لم يقم بها اثناء الحرب وايام اشتغال فرنسا بدفع الالمان عن بلادها وعدا المائة الف جندي التي لفرنسا هناك جاء المرشال ليوتي يطلب تقوية الجيوش بتجريد ٨٠ الف جندي آخرين للفراغ من امر المغرب والله غالب على أمره وكل من يتأمل في هذه الحوادث وفيما يجري اليوم في بلاد الهند الواسعة وفيما نالته مصر يعلم ان الامم الشرقية قد نهضت من عثارها وهبت الى الاخذ بثارها وان أمام الشرق مستقبلا عظيما سيزعج الغرب من منامه وينزله عن صهوة غروره فانه ما تم شيء الا بدا نقصه وما طار طير الا وقع وما انبسط جناح الا انقبض ولا يدوم بؤس كما لا يدوم سعد وما زال الدهر يعود كما بدا ويكري كما أرمى (سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا)

(عربي صميم)

الخمر

فشو الخمر . مؤاخذة العلماء . اضرار الخمر الجسدية . اضرارها العقلية . اضرارها الاجتماعية . اضرارها الاقتصادية . اضرارها الادبية

يكني المسلمون الخمرة « أم الخبائث » وما أجدرها بهذه الكنية ، ومن أسمائها عند العرب « الاثم » قال الشاعر

شربت الاثم حتى ضل عقلي … كذاك الاثم تفعل بالعقول

وقد حرمها بعض العرب على نفسه قبل الاسلام لغوائلها ومضارها . ومنهم عثمان بن مظعون (رضي الله عنه) قال : لا أشرب شيئاً يذهب بعقلي ، ويضحك علي من هو أدنى مني .

ثم جاء الاسلام فتدرج في التنفير منها الى تحريمها وفرض الحد على شاربها وقد سألوا النبي (ص) عند تحريمها فماذا نفعل بالخمر ؟ فقال « اهريقوها » فكانت شوارع المدينة كمجاري السيل مما أريق فيها من الخمرة

وما زال العقلاء والفضلاء في بلاد الغرب يشكون من فشوها وانتشار الامراض وقتل الوقت واضاعة المال بسببها حتى سنت الولايات المتحدة الاميركية قانوناً في اول سنة ١٩٢٠ يحرم صنعها والاتجار بها ودفعت بما كان مخزوناً لديها الى خارج بلادها حتى خشيت كندة ـ وهي أقرب البلاد اليها ـ من فشو هذه السموم في بلادها فحرمت استيراد الخمور من الخارج الا الى حد محدود فاندلق سيل هذه الطامة الجارف الى اليابان وفشا فيها فشوا فظيعا . وكانت حكومة روسية قبل ذلك منعت شرب نوع من الخمور يسمى «أبسنت» فحرمه غير واحدة من دول الغرب لشدة ضرره

وربما حرمت الخمر فيما بعد في جميع الامم الغربية وناهيك بجماعات مقاومة المسكرات فيها ، ولكن البلاد التي تعرف بأنها اسلامية مثل مصر والشام وتونس والجزائر لم يبد منها أية حركة ولم تنزعج أي انزعاج لهذا الخطب الجلل

فان قلت ان هذه البلاد اسلامية ولكنها ليست بدار اسلام أي ان حكوماتها غير اسلامية بل هي ذات شرائع غير شريعة الاسلام يتدارسها قضاتهم ومحاموهم ويحكمون بها وليس فيها تحريم الخمر فليس لاهلها شيء من الامر . فأقول : (ان صح منك الهوى ارشدت للحيل) لو ان الغيرة على الدين

الاسلامي بقي منها بقية عند من يسمون أنفسهم علماء الدين لتوسلوا الى منع هذه الموبقات بكل وسيلة وسلكوا اليه كل طريق

هل سمعت بان أحد الشيوخ طلب تعديل لائحة أوقانون لتقويم الاخلاق؟ ألم يبلغ العلامة فلان أن ابنه الاستاذ فلان سكير؟ ألم يعلم علم الاعلام بان ربيبه من أفسد الناس أخلاقاً؟ أولم يشاهدوا من أمامهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم من مفككات روابط الاخوة ومفسدات الاخلاق بسبب الخمر وغيرها من الموبقات مالو ألقي على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وسوء المنقلب

كيف تسنى لرجال الدين في بلدة (اورنبورغ) — فيما اتذكر — ان طلبوا من الوالي الروسي بان يصدر أمراً ادارياً يحتم اقفال الحانات في نهار رمضان — أيام الحكومة القيصرية — فأصدر بذلك امره بعد الاستئذان من العاصمة (بطرسبرج) وان يلقى القبض على من يرى من المسلمين مفطراً في رمضان ويؤتى به الى الامام فان اكتفى بوعظه وارشاده والا سجن يوماً أو يومين. كذلك صدر الامر باقفال الحانات أيام عيدرمضان وقتئذ بطلب علماء الدين.

وهذا الشرطي الفرنسي يلقي القبض على المسلم المفطر في رمضان في دمشق ويرسله الى المحكمة لتقتص منه فهل طلب مشايخنا منفردين أومجتمعين أيصاد حانة أو ماخور مما في جوار المساجد والمعابد تنفيذاً للقانون المصري الذي يحظر ذلك - دع عن مطالبتهم الحكومة بسن قوانين جديدة لحفظ الآداب؟ قدكان يرجى ذلك أوبعضه لو كانوا يعلمون ان مكانتهم الدينية توجب عليهم ذلك من طريق الدين والادب والاقتصاد

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه مالا يرى

للخمر مضار في الافراد والجماعات من صحية وعقلية واقتصادية وأدبية الخ وقدذمها كل عاقل حتى من كان ولوعا ،بها وهانحن اولاء نذكر أهم اضرارها:—

اضرار الخمرة الجسدية

(١) منها الخمول والهبوط اللذان يحدث منهما زيادة التنبه في الاعصاب ويهبان بالسكر فيتناول شيئاً من الخمر فينهض به من خموله ويرفع من هبوطه الجسدي والعصبي ولسان حاله ينشد قول أبي نواس (وداوني بالتي كانت هي الداء) ولكنه لايلبث ان يعود فيتولاه الخمول والانحطاط ثانية بحكم رد الفعل ويحكي ان بعض المدمنين من الغربيين قال عن نفسه ان أول كأس شربها

انما كانت ليزيل بها هما عراه وكل ماشربه بعدها كان ليزيل به ما اسأرته الكاس الاولى من الهموم قال المتنبي :

اذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أعلك ماشفاكا

وقد سبقه الى ذلك المدمن العربي القائل

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

(٢) ومنها فساد المزاج واعتلال الصحة لانها تحدث أمراضاً مهلكة وادواء معضلة (منها) السل الرئوي الذي قيل : ان سبع الوفيات في العالم بسببه وان ستين في المئة من أموات أبناء العشرين من المسلولين ، وكأمراض الكبد والرئتين والكليتين . وقد قال أحد الاطباء : ان تسعة اعشار المصابين بهذا المرض من السكارى والسكر هو السبب فى مرضهم (ومنها) أمراض النخاع الشوكي والعضلات الدموية مما يتسبب منه الرثية (الروماتيزم) وتصلب الشرايين (ومنها) فقر الدم (ومنها) تلبك المعدة لان السكير يكثر أكله ويضعف هضمه (ومنها) تمدد المعدة واسترخاؤها

اضرار الخمر العقلية

(١) من اضرار الخمر العقلية الخمار (بوزن غراب) الذي يدعو الشارب الى المعاودة فالادمان .

(٢) ومنها فساد الاخلاق لاختلال اعتدال القوى النفسية

(٣) ومنها اختلال نظام العقل فالانفلات من كل قيد من قيود الوقار والحكمة. وما أحسن ما أجاب به مجنون دعاه سلطان الذي شرب الخمر ليشربها معه فقال: « انت شربتها لتكون مثلي فأنا أشربها لاكون مثل من »

بل هي جنون . قال ابن الوردي :

واهجر الخمرة ان كنت فتى كيف يسعى في جنون من عقل

(٤) ومنها الذهول العصبي والنوبات الهستيرية

اضرار الخمر الاجتماعية

(١) من اضرار الخمر الاجتماعية ضعف النسل فانقراضه لان مدمني الخمر كثيرا ما يصابون بالعقم ومن يلد منهم فانما يلد نسلا ضعيفا دميا أو أبله معتوها وقد يتدلى النسل حتى ينقرض . وقد قال بعض ساسة الاوروبيين وحكمائهم :

ان انقراض الامم المتوحشة سيكون بفتك الاشربة الروحية بهم

(٢) ومنها فساد التربية المنزلية لان السكير لايلتفت الى تربية أولاده واذا وكل أمر تربية الاولاد الى المربين ذهبت مقومات الامة وتقاليدها خصوصاً في بلاد كهذه البلاد التي يقصد بتربية ناشئتها الى تربية خاصة تمسخ الامة مسخا وتجعلها بين بين فلاهي جاهلة ولاهي متعلمة وتحملها اوزاراً من زينة الاوربيين وازيائهم تكون هي الذاهبة بمشخصاتهم ومقوماتهم

(٣) ومنها سد باب النبوغ والاختراع في الصناعات والزراعة اذ ان السكارى لايشغلهم شاغل عن مواصلة الشرب فان كان السكير من ارباب المصانع فسد نظام مصنعه وان كان من أصحاب الارض اختل نظام زراعتها فاننا نرى كثيراً من أهل الثراء الذين لايعرف السكير منهم موضع أرضه ولا ماذا أصلح فيها الزراع أو أفسدوا ، ومنهم من لا يعلم من احوال ملكه شيئا او يكل ذلك الى مدير العمل والكاتب والجابي ،وكثيراً ما أرى امثال هؤلاء من غفلة اولئك الذين اصبحوا فقراء لم ينالوا من ثروتهم الا ماتعودوه من السكر الذي يلجئهم الى التسول ومنهم كثير في مصر تعرفهم بسيماهم نرى أمثال هؤلاء وهم على ما وصفنا

(٤) ومنها ايقاع العداوة والبغضاء بين اعضاء الاسرة الواحدة وافراد الامة مما يفكك روابطها ويفت في عضدها ويجعل بأسها بينها شديداً فكم تقاطع الاخوان وتفرق الزوجان وانفرط عقد الاخوان وعق الوالدان واهمل امر الولدان بسبب بنت الحان ؟ ؟

اضرار الخمر الاقتصادية

حقاً ان داء مصر في المسكرات لدوي اذ ان معدل مايشربه المصري يزيد على ضعفي مايشربه الفرنسي وبلاد الفرنسي تنتج له من الخمر مايشربه ويتجر به في الخارج ولكن مصر لاتصدر خمرا خارج حدودها ولا تنتج مايستهلكه اهلها فضرر الخمر الاقتصادي فيها اكثر منه في كل بلد في المعمور لذلك يثرى الخمار في مصر بسرعة ، فمن اضرارها الاقتصادية

(١) اسراف المدمنين فيها اسرافاً كثيراً ما ذهب بكل ما يملكون وتتسرب اموال الامة الى البلاد الاجنبية بسبب ذلك ولم يقتصر ذلك على الريع والانتاج فحسب ولكنه تعدى الى رقبة الارض فكم من المزارع - والتفاتيش -

والضياع - والعزب - والاباعد تحولت الى الخمارين والقوادين من ابناء يونان ؟

(٢) ان المقدر ان تحريم الخمور في الولايات المتحدة يوفر لاهاليها اربع مئة مليون جنيه في السنة مما كان ينفق في الخمر ووسائلها ، اذاً ماذا يقدر ان يوفر تحريم المسكرات لاهل مصر؟ انه لا يقل عن ٦١ مليون جنيه في السنة اذا قدر ان المصري لا ينفق في سبيل الخمر اكثر من اربع جنيهات في السنة وانا أرجح انه ينفق ثمان جنيهات في هذه السبيل واذا فرض صحة هذا الترجيح فان تحريم الخمر في هذه البلاد يوفر أيضا لاهلها ١٢٢ مليون جنيه في السنة تضاف الي رأس مال الامة

(٢) انقاص رأس المال ، والتمادي في استهلاك رأس المال هو الانتحار الاقتصادي السياسى . وهذه حالة مفزعة ظهر أثرها في مصر ظهوراً بيناً . نعم اذا بحثت في أسباب ذهاب الثروة وانتقال الاموال الثابتة الى الاجانب فلا ترى الا سبباً واحداً هو الخمر وهي رسول الميسر وداعيته - اذ قلما نرى سكيراً غير مقامر - فظهر مصداق قوله تعالى (فيهما اثم كبير) وأي اثم اكبر من هذا الاثم الذي هو مجلبة خسران الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

(٣) ومنها استهلاك معظم الانتاج وبعض رأس المال وتسربه الى الخارج البلد وأي انحطاط اقتصادي أدنى من هذا الانحطاط

اضرارها الادبية

(١) من اضرارها الادبية : ذهاب الحشمة والوقار فان السكير لاقيمة له بين أهله وولده وحشمه وجيرانه

(٢) ومنها قتل الوقت في الحانات وتوالى الشراب وذلك مما يذهب بالاحترام الشخصي ويخل بالمكانة الادبية .

(٣) و٤ - ذهاب الحياء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . ولاحياء لمن لادين له ولا دين لمن لاصلاة له وذكر الله جلاء القلب ونور الروح ومصباح المدلج م ؟

لم أرد بهذه العجالة أن أضيف الى المنار بحثا أهمله فقد أنحى المنار على المهلكات - ومنها الخمر - من أول نشأته وأبعد ما أذكره ما في المجلد الرابع في ص ٨٨١ - ٨٩٠ وفي ص ٨٩٧ وأقربه ما في الجزء الثاني من التفسير

صالح مخلص رضا

شذرات أدبية*

١ — آداب المكاتبة

أو الجاملة والقناعة

كان محمد بن حازم الشاعر جار سعيد بن حميد (١) الكاتب الطوسي فهجاه لامر كان بينهما فبلغ سعيد هجوه فاغضى عنه مع القدرة ثم ان محمداً ساءت حاله فتحول عن جواره فبلغ ابن حميد ذلك فبعث اليه عشرة آلاف درهم وتخوت ثياب وفرسا بآلته ومملوكا وجارية وكتب اليه « ذو الادب يحمله ظرفه على نعت الشيء بغير هيئة ، وتبعثه قدرته على وصفه بغير حليته ، ولم يكن ما شاع من هجائك في جاريا الا هذا المجرى. وقد بلغني من سوء حالك وشدة خلتك ما لا غضاضة به عليك مع كبر همتك وعظم نفسك ، ونحن شركاء فيما ملكنا ومتساوون فيما تحت أيدينا ، وقد بعثت اليك بما جملته وان قل ، استفتاحا لما بعده وان جل »
فرد ابن حازم جميعه ولم يقبل منه شيئا وكتب اليه

وفعلت بي فعل المهلب اذ غمر الفرزدق بالندى والدثر
فبعثت بالاموال ترغبني كلا ورب الشفع والوتر
لا أقبل النعماء من رجل ألبسته عارا على الدهر

٢ — اداب المعاشرة

اني ليهجرني الصديق تجنبا فأريه أن لهجره أسبابا
وأخاف ان عاتبته أغريته فأرى له ترك العتاب عتابا
واذا بليت بجاهل متغافل يدعو المحال من الامور صوابا

*) جمعها شقيقنا السيد صالح مخلص رضا

(١) سعيد بن حميد ويكنى ابا عثمان وكان ، يدعي أنه من أولاد ملوك الفرس. له من الكتب انتصاف العجم من العرب ويعرف بالتسوية ، وديوان رسائل وديوان شعر صغير وهو شاعر أديب مترسل عذب الالفاظ مقدم في صناعته جيد السرقة حتى قال بعض الفضلاء : لو قيل لكلام سعيد وشعره ارجع الى أهلك لما بقي منه شيء

أو ليته مني السكوت وربما كان السكوت عن الجواب جوابا

الناشئ الاصغر (١)

٣ ـ التقسيم العجيب

لح كوكباً وأبد غصنا والتفت ريما فان عداك اسمائهما لم تعدك السيما

وجه أغر وجيد زانه جيد وقامه تخجل الخطى تقويما

يامن تجلى عن التشبيه صورته أأنت مثلت روح الحسن تجسيما

لوشاهدتك النصارى في معابدها ممثلا ربمت فيك الاقانيما

حبوبي (٢)

٤ ـ ومنه في وصف مغن

رنا ظبيا وغنى عندليبا ولاح شقائقا ومشى قضيبا

بعض الشعراء في عصر الثعالبي (٣)

٥ ـ ومنه

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

المتنبي (٤)

٦ ـ ومن الابداع في هذا

وبيض بالحاظ العيون كانما هززن سيوفاً وأستللن خناجرا

تصدين لي يوما بمنعرج اللوى فغادرن قلبي بالتصبر غادرا

سفرن بدوراً وانتقبن أهلة ومسن غصوناً والتفتن جآذرا

وأطلعن في الاجياد بالدر أنجما جعلن لحبات القلوب ضرائرا

الزاهي (٥)

٧ ـ الانحياز الى العدو عداوة

اذا المرء عادى من يودك صدره وكان لمن عاداك خدنا مصافيا

---

(١) هوا بو الحسن علي بن عبد الله بن وصيف المعروف بالناشئ الاصغر الشاعر المشهور وهو من الشعراء المحسنين له في أهل البيت قصائد كثيرة توفي سنة ٣٦٦
(٢) محمد سعيد حبوبي توفي في القرن الثالث عشر (٣) عبد الملك بن محمد بن اسماعيل النيسابوري الثعالبي صاحب اليتيمة توفي سنة ٣٢٩ (٤) احمد بن الحسين المتنبي قتل سنة ٣٥٤ (٥) الزاهي هو علي بن اسحاق بن خلف البغدادي المعروف بالزاهي توفي سنة ٣٥٤

فلا تسألن عما لديه فانه هو الداء لا يخفى بذلك خافيا

صعصعة بن ناجية

واخذه بعضهم فقال

٨ — اذا صافى صديق من تعادى فقد عاداك وانقطع الرجاء

٩ ـ رثاء برذون

كان لمحمد بن عبد الملك برذون اشهب لم ير مثله فراهة وحسناً فسعى ساع الى المعتصم ووصف له فراهته فبعث المعتصم اليه فأخذه منه فقال ابن عبد الملك يرثيه

كيف العزاء وقد مضى لسبيله عنا فودعنا الاحم الاشهب

ومنها فالآن اذ كملت اداتك كلها ودعا العيون اليك لون معجب

واختير من سر الحدائد خيرها لك خالصاً ومن الحلي الاغرب

وغدوت طنان الحديد كانما في كل عضو منك صنج يضرب

وكأن سرجك اذ علاك غمامة وكأنما تحت الغمامة كوكب

ورأى علي بك الصديق جلالة وغدا العدو وصدره يتلهب

ومنها اضمرت منك اليأس حين رأيتني وقوى حبالي من قواك تقضب

ورجعت حين رجعت منك بحسرة لله ما فعل الاحم الاشهب

١٠ـ توافق الخاطرين ، بين الشاعرين

خرج جرير والفرزدق مرتدفين على ناقة الى هشام بن عبد الملك الاموي وهو يومئذ بالرصافة، فنزل جرير لقضاء حاجة فجعلت الناقة تتلتفت فضربها الفرزدق وقال : ـ

الام تلتفتين وانت تحتي وخير الناس كلهم أمامي

متى تردي الرصافة تستريحي من التهجير والدبر الدوامي

ثم قال : الآن يأتيني جرير فأنشده هذين البيتين فيقول :

تلتفت انها تحت ابن قين الى الكيرين والفأس الكهام

متى ترد الرصافة تخز فيها كخزيك في المواسم كل عام

فجاء جرير والفرزدق يضحك ، فقال : مايضحكك ياأبا فراس ؟ فأنشده البيتين الاولين فأنشده جرير البيتين الآخرين ، فقال الفرزدق : والله لقد قلت هذا ، فقال جرير : أما علمت أن شيطاننا واحد ؟ (يتلى)

باب انتقاد المنار

رد جريدة القبلة

على الحقائق الجلية في القضية العربية

نشرنا في الجزء السادس من المنار ذلك المقال المطول في تلخيص حقائق المسألة العربية فكتب احد المتملقين لامراء مكة في جريدة الاهرام يؤاخذنا على نشر ذلك المقال الذي زعزع الثقة ممن اتخذهم هو وأمثاله زعماء للعرب مشايعة للسياسة الانكليزية التي سخرتهم لمساعدتها على تقويض صرح اكبر دولة اسلامية يعتز بها المسلمون في مشارق الارض ومغاربها والثأر لملك الانكليز قلب الاسد ومن كان معه من الصليبيين من المسلمين، وفتح القدس واستعمار سائر بلاد العرب . ولم يستطع هذا الكاتب أن ينقض قضية أو يكذب كلمة من مقالنا وانما كانت مقالته عبارة عن لوم وتثريب، وتهكم وأكاذيب، زعم فيها أن صاحب المنار ادعى انه كان في دمشق ثاني الملك فيصل وان المؤتمر السوري كان آلة بيده... ولو صح أن المقال كان يتضمن هذه الدعوى وأنها دعوى باطلة لما كان ذلك بدافع شيئاً من انكارنا على امراء مكة ما أنكرناه عليهم باسم الشرع والدين والمصلحة العربية

وقد كان من جناية ذلك الكاتب على زعمائه الذين أراد الدفاع عنهم أنه حملنا وحمل غيرنا على كتابة مقالات في المسألة العربية ونشرها في تلك الجريدة اليومية التي يقرأها الوف من الناس لايقرأون المنار فعرفوا جناية أولئك الامراء على الاسلام والعرب وانه لايملك أحد من أشياعهم أن ينقض من الحقائق التي أثبتها المنار شيئاً .

ثم اننا اطلعنا على العدد ٥١٠ من جريدة القبلة التي تصدرها حكومة الحجاز في مكة المكرمة الذي صدر في ١٨ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٣٩ فرأينا في صدره مقالة في الرد علينا مكتوبة بذلك القلم المعروف لكل المطلعين على تلك الجريدة بانشائه الغريب فرأيناها كما كتب الينا بعض من اطلع عليها قبلنا ونحن في مدينة (جنيف) من بلاد سويسرة من أوربة اذ قال: «وجدتها بمكان سحيق من السخافة يكفي في الرد عليها نشرها» فرأينا ان ننشرها ونرد عليها وان كان رأي صاحب هذه العبارة صحيحا لان سائس جريدة القبلة مغرور

مفتون بكل مايكتبه فينبغي ان نريه قيمة ما كتب بما فيه عبرة وفائدة لقراء المنار » وهذا نصها :

أأعجمي أم عربي ! ؟

تحقق لدينا فى هذا الاسبوع — احتدام غيظ وغضب وعداوة وبغضاء مولانا . . . ومصباح ظلامنا . . . رشيد رضا — على سيدنا مولانا المنقذ وأنجاله مما رأيناه في عدد (١٣٥٠٠) من « اهرامنا » الاغر من كرته بالتنديد المعلوم الشكل والماهية !

وعليه فلا يسعنا أن نأتي بشيء في الموضوع الا بياناً بأن الروابط التي يزعمها حضرته تجعلنا نسترحم عواطف مدارك ارشادات كمالاته العفو والصفح . . . ولا نظن أن عظم جريمة . . سيدنا المنقذ وأنجاله في نظره — ينسيه : « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » أتله ان العظمة والكبرياء والمدارك والاحاطات التي وصف بها ذاته المعظمة وحصرها في شخصه وتميزه دون سواه بتلك الفضائل . . . والجلائل . . . — تأبى شهامتها المبادأة بأبسط من ذلك التعريض « الذي هو على طرفى نقيض » حتى بالاجانب فضلا عمن تزعم أنك من عنصرهم وهذا لا نشك أنه من نجابة دستور شعور تلك السجايا والمزايا . . .

ومع ذا فلا نظن أن نجابة دستور ذلك الشعور تحظر علينا أن نسائل مولانا (الذي أفهمتنا بياناته المذكورة بكل صراحة أنه أصبح اليوم مرشد الامة الاوحد . . . وهاديها الفرد الامجد . . .) أولا : أهو عربي أم أعجمي ؟ . واذا كان الاول فليسلسل وثائقه الى الفخيذة التي يريد أن ينتمي اليها . وسؤالنا هذا هو ليتضاعف قدره . . . وتترادف كبرياء

عظمته . . . لدينا ليس الا

ولا بأس أن نشفع طلبنا هذا بقولنا : ان مجاراة شعور ذلك الدستور تقضي علينا أيضاً بأن نكتفي عن البحث في الموضوع بما أورده أحد قرائنا الافاضل مما ادرجته « القبلة » في عددها الذي قبل العدد الماضي المتضمن الرد على عداء مصباح الظلام ومرشد الانام بقوله :

(يعرض الاستاذ بأمرائنا في شؤون المسألة السورية فنقول له : عساه ان يتأمل مواقفهم وأعمالهم الناتجة باخراجهم « بقدرة الباري » للجنرال ليمان فون سندرس وما ادراك ما سندرس من سورية ويطابقها على نتائج مواقف حضرته التي أدت الى تسليم تلك البلاد للجنرال غورو. ولا يمكن الشيخ رشيد رضا أن ينكر هذا وهو القائل بأنه كان الآمر الناهي في دمشق يولي من يشاء ويعزل من يشاء من الوزراء ويقرب من يشاء ويبعد من يشاء الخ) انتهى

فاذا تأمل رشيد بل وكل متأمل — هاتين النتيجتين اللتين جمعتا فأوعتا القضية من مبدأها الى منتهاها بعد تطبيقهما ومقايستهما على ماذكر — تظهر الخلاصة الجوهرية التاريخية التي يريدها الشيخ رشيد بقوله : (الحقائق الجلية في تاريخ القضية العربية) : عنوان مقالة تنديده بسادتنا

فهل وراء اخراج سادتنا وقادتنا على مرأى من حضرته والعالم لسندرس وألمانيته ، وادخال مولانا الاستاذ وهيأته كما ذكر لغورو وافرنسيته — حقائق تاريخية عن سوريتنا وحوادثها ؟ أو محل يقتضي بحث أي مؤرخ فيها ؟ ربنا لا تضلنا بعد اذ هديتنا

لاندري وأبيكم كيف فات على تلك العظمة وكبريائها بأن الكثير حتى

من البسطاء أدرك ما في اظهار تلك العظمة و الانانية لهذا العداء والبغضاء ومصارحتها به اثر ما يزعمه المبشرون عن كيفية الاعتداء على صديقنا غورو وجعلهم يحكمون بأن تلك المظاهر بالتعريض والنيل من أشبالنا[1] وسراتنا هو فصل من تلك الفصول وبقلة من تلك الحقول؟ ... فليتأمله !!

أما بحثه عن عدائنا للترك فقد أجاب عنه طليعتنا في عدد (١٣٥٠٤) من اهرامنا بقوله للشيخ رشيد :

(لقد أخطأت في اشارتك على جلالة ملك الحجاز «حسب تصحيحك الاخير» «بعداوة» الاتحاديين التي أدت الى محاربتهم وهذه أدت لمحاربة الاتراك لكون الامة التركية كانت تأتمر بأمر الاتحاديين ولم يكن بالامكان سوى ذلك فهل للسيد الاستاذ ان يبرهن عما اذا كانت العداوة لاتؤدي الى الخصومة والخصومة الى القتال سيما اذا كان ذلك بين عنصرين وفي زمن حرج كالزمن الذي سافر فيه الاستاذ الى الحجاز أثناء الحرب العامة ؟ وما حمل جلالة ملك الحجاز لمناوئتهم الا ما كان يسمعه عن ظلم جمال وقتله خيرة أبناء سورية وما كنتم تكتبونه في المنار من التحريض ضد الاتحاديين بعد عودتكم من الاستانة وما كان يذكره في الجرائد العربية طلاب الاصلاح في سورية . فعل ما فعل ولكن الظروف الاخيرة عاكسته وتخلى عنه حلفاؤه بعد ان داسوا حقوق الشعوب الضعيفة ولم يراعوا عهوداً ووعوداً فالقوة القاهرة اليوم لاتمنع امة بأسرها من المطالبة بحقها المشروع والذود عنه يوما ما) انتهى

ومع هذا فلا بأس من ان نشفع ذلك بقولنا أيضا : انه يعز علينا أن

(١) ليتأمل القارئ كلمة أشبالنا ومن قالها

أنانية تلك المظمة والكبرياء تنقض اليوم ما قالته بالامس فان منارنا ... ومظهر نخارنا ... كما أنه موجود لدينا - ضروري انه موجود أيضا لدى كثير من قرائه فانه مشتمل على الغارات الشعواء التي شنها مولانا على الترك بما هو معلوم

ومع ذلك فلابد أن هناك دواعي ... وأسبابها .. لهذا التخليط والتخبط والتغليط لا تدركها الا أنانية تلك المظمة والكبرياء ! . غير اننا والحالة هذه نلتمس احاطة مداركها ارشاد العالم الى من يجب أن يتبعوه الآن : أهم يقتدون بأنقرة أم القسطنطينية ؟ والله يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم

ويحسن بنا أن نلفت أنظار المتأملين والمدققين - الى ما نقلته البرقيات الاخيرة وكثير من الصحف عن عزم الكماليين على اخلاء انقرة وانتقالهم الى قيصرية - ليطبقوا هذا النبأ على استعجال الشيخ رشيد بضربه المثل بهم في مباحثه التنديدية بسادتنا في كفاءة الزعامة وقيامهم بشؤونها ولا نظن (ان صح تركهم لانقرة) الا انه لا فرق بين ذلك وبين تسليمك يامولانا لدمشق » اه كلام جريدة القبلة بنصه السقيم وعسلطتها المعروفة

(المنار)

لو أردنا أن نرد على كل مافي هذه المقالة من الخطأ والخطل الشرعي واللغوي والسياسي لشغلنا قراء المنار زمناً طويلا بمسائل يفضلون جميع مباحث المنار عليها فنكتفي اذاً بما نراه مفيدا من ذلك

عجز سياسي القبلة أو سائسها أن ينقض شيئا من « الحقائق الجلية » التي أثبتناها في مقالنا التاريخي فحصره الانكار والردعلينا بما أورد في مقالته يتضمن الاعتراف بتلك الحقائق كما سبق لنصيره الذي رد علينا في الاهرام، فما أورده ينحصر في مسألتين مبتكرتين ، ومسألتين منقولتين

اما المسألتان اللتان جادت بهما قريحة سائس القبلة وقلما يصدر مثلهما الا عن ذلك الفكر الغريب ، والدماغ المخالف لسائر أدمغة البشر في التركيب ، فأولاهما وأولاهما بالتقديم ما أشار اليه بعنوان المقالة: أأعجمي ام عربي!

انكار جريدة القبلة لكون صاحب المنار عربيا

شرح سائس القبلة هذا العنوان بما صرح فيه باخراجنا من الامة العربية والحاق نسبنا بالاعاجم والظاهر انه يعني بهم الترك الذين انكرنا عليه عداوته لهم ومحاربتهم ايام توليا للانكليز ولنا في هذه المسألة ابحاث :

(١) اذا كان يعني ان صاحب المنار تركي الاصل أو غير عربي بدليل ما كان من غيرته على الدولة العثمانية فاكثر مسلمي الارض من عرب وعجم اتراك لانهم يشاركون صاحب المنار في رأيه وشعوره في الامة التركية والدولة العثمانية حتى اهل الحجاز وفي مقدمتهم الشرفاء فقد علمنا بالخبر وخبر الثقات أن أكثرهم قد ساءه الخروج على الترك وسقوط حكومتهم وانهم يفضلونها على حكومتهم الحاضرة ولكنهم لا يستطيعون التصريح بذلك الالمن يثقون بأنه لا يفشيه لحاكمهم المطلق

(٢) اذا كان من ينتصر لقوم ويدافع عنهم ولو بالحجة والبرهان لا يكون الا من المشاركين لهم في نسبهم فما القول فيمن ينتصر لقوم باللسان، والسيف والسنان، ويحارب أهل دينه ويخرج على سلطانه وخليفته ويتولاهم عليه ؟ أليس هو الاولى بأن يعد منهم اذ لم يكن بالنسب فبقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم)

(٣) بعد ان خاطب سائس القبلة صاحب المنار بقوله « تزعم انك من عنصرهم » اي العرب سأله سؤال تعجيز: أهو عربي ام عجمي؟ (قال) «وان كان الاول فليسلسل وثائقه الى الفخيذة التي يريد ان ينتمي اليها » — تأمل قوله يريد ان ينتمي اليها — فياليت شعري هل القاعدة عند من يريدون ان يتولوا ملك العرب الا يعتدوا بعربية احد الا اذا جاءهم بوثائق مسلسلة الى الفخذ او الفخيذة التي ينتمون اليها او يريدون الانتماء اليها ؟ أم ذلك خاص بأهل الحضارة من عرب سورية والعراق وامثالها كمصر والمغرب الادنى والاقصى؟

(٤) ان سائس القبلة يعلم اننا ننتمي الى آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم ويريد ان يطعن في نسبنا طعناً بليغاً باخراجنا من الامة العربية باسرها جهلا منه بدينه وبنفسه فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت » رواه احمد في مسنده ومسلم في

صحيحه. والمراد ان ذلك من اعمال الكفر والجاهلية. ونحن قد ذكر لنا بعض أهل بيوتات مكة ماهو مشهور فيها من ان بعض كبراء أمرائها.. قد ثبت بطلان نسبه في المحكمة الشرعية بشهادة الشهود لدى القاضي الشرعي بأن امه - وهي مملوكة بالطريقة المعروفة اليوم وهي غير شرعية غالبا - دخلت بيت ابيه وهي حامل به ووضعته قبل ان يتم لها في داره اقل مدة الحمل الشرعية وحكم القاضي بذلك. فقلنا لكنه يدعي النسب العلوي وحكم الشرع أن الناس مأمونون على أنسابهم وان الطعن في النسب من عمل الجاهلية ونحن لم نطلع على الحكم الشرعي الذي تذكرونه ، فأين هذا الادب الشرعي من جرأة سائس القبلة وعدم مبالاته بالشرع والدين ؟

(٥) يقول سائس القبلة متهكما كعادته انه سأل صاحب المنار عن الوثائق المذكورة «ليتضاعف قدره.. وتترادف كبرياء عظمته..» لديه أي بالفخيذة الحقيرة التي يريد الانتماء اليها. وجوابه ان صاحب المنار على كونه شريف النسب وعنده وثائق وجميع اهل قريته (القلمون) ماعدا الدخلاء - وهم قليلون معروفون - شرفاء ونسبهم متواتر في بلادهم يضرب به المثل فيقال: سيد شريف من القلمون - وذكرهم بعض المصنفين وعلى كونه هو أشهرهم في ذلك حتى اذا اطلق لقب «السيد» عند اهل العلم والادب والوجاهة في طرابلس وبيروت ينصرف اليه - لم يفتخر يوما من الايام بنسبه لا قولا ولا كتابة (*) فهو يدع الكبرياء والاعجاب بالنسب لمن حرموا من هداية الشرع وآدابه ومن الفضائل الذاتية فلم يجدوا لهم مفخراً يتكبرون به على الناس الا الانتماء الى اولئك الآباء الذين كرمهم الله تعالى بالعلم والهدى لا بمجرد النسب، فأبو لهب أخو حمزة والعباس رضي الله عنهما. وقد قال الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا

(*) قد يرد علينا مايحفظه بعض الادباء من قولنا في القصيدة الشرقية التي نظمناها كسائر شعرنا في الحداثة زمن طلب العلم

معلقات فحول الشعر قاصرة — عنها كمقصورة الشهم الدريدي
تطوى قصائدهم طي السجل اذا — ماساجلت شمر كندي وعبسي
برئت من فصحاء الهاشمية ان — تنشر ومن لسن النسل الحسيني

والجواب ان هذا فخر بالفصاحة لم يقصد به الفخر بالنسب بل لم نقصد من الفخر الا أسلوبه ، على اننا نستغفر الله منه ومن مثله في قصيدة الجاذبية

ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير) وقد روى الترمذي في جامعه وغيره من حديث ابن عمر أن النبي (ص) طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله وأثنى عليه وقال « الحمد لله الذي اذهب عنكم عيبة الجاهلية وتكبرها بآبائها، الناس رجلان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله والناس ، والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب، قال الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا ـ الى قوله ـ خبير) والاحاديث في هذا الباب كثيرة

نعم ان صاحب المنار لا يعد شرف النسب سبباً للكبرياء كغيره بل يرى ان للكبرياء سبباً واحداً وهو شعور المتكبر بمهانة يحاول اخفاءها بتكلف اظهار نفسه كبيراً، على انه لو كان يفاخر بعلم اونسب لما كان يحفل بأن يكون من العظماء في نظر سائس القبلة بعد أن علم من حاله ومن العظماء في نظره ما علم. الكبر غمط الحق واحتقار الناس كما عرفه سيد العرفاء (ص) وصاحب المنار يحمد الله تعالى ان وفقه للخضوع للحق والاعتراف به ولو على نفسه وقومه وهو يطالب أهل العلم والرأي بمناره في كل سنة ان يبينوا له ما لعله اخطأ فيه الحق ليرجع اليه. ولم يجعله كمن لا يتجرأ أحد على مراجعته في خطأ ديني ولا سياسي حتى انه حرف بعض آيات القرآن لفظاً ومعنى وكذب على الرسول فيما عزاه اليه من الموضوعات وقد أرشدنا بعض محرري القبلة الى تنبيهه فلم يتجرؤا بعد ان جربوا النصح والتنبيه فأهينوا وهو يحتقر العلم والعلماء ومن فوقه من السادة والامراء

(٦) لو صدق سائس جريدة القبلة ومحاميه الدكتور طليع في زعمهما أن صاحب المنار قد افتخر بأنه كان في دمشق ثاني الملك بكونه رئيس المؤتمر السوري العام الذي كان يمثل الامة وله صفة ما يسميه علماء السياسة بالجمعية التأسيسية لما كان أبعد عن الصواب وأحق بالنقد من جريدة القبلة وسائسها بما نشر فيها من الفخر والتبجح بقول التيمس ان البريطانيين حاولوا البحث عن بدل للسلطنة العثمانية البالية فوجدوا أبدالا ذكرت التيمس منهم العرب وفلسطين الجديدة وأرمينية الجديدة . فجعل سائس القبلة هذا القول فخرا للعرب الذين انتحل لنفسه حق تمثيلهم بمثل قوله « فان على مثل هذا يتنافس المتنافسون، ولمثله فليعمل العاملون » فجعل قول التيمس بالمكانة التي خص بها كتاب الله تعالى لقاءه في دار كرامته بصيغة الحصر فقال مشيراً الى ما دل عليه ما قبله من الخلود في النعيم المقيم والامن الدائم

من العذاب (ان هذا لهو الفوز العظيم * لمثل هذا فليعمل العاملون) فخالف سائس القبلة كتاب الله تعالى وبجعل رضاء الانكليز المشترط من اشتراكهم للعرب أو للحجاز مع اليهود الصهيونيين والأرمن في إرث ممالك الدولة العثمانية هو الفوز العظيم الذي يجب أن يعمل له العاملون دون سواه كما يعمل المؤمنون المتقون لنيل رضاء الله تعالى والخلود في دار كرامته . ومثل هذا يقال أيضا في تمثله بقوله تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)

ويؤيد هذا ما هو أغرب منه في الاخلاص للانكليز وهو ما قاله ملك الحجاز نفسه في كتاب لنائب ملك الانكليز بمصر ونشره مرارا في جريدة القبلة افتخارا وتبجحا به لحسبانه أنه من آيات الله الكبرى وأنه يبرئه مما يرميه به المسلمون وهو أنه بعد أن أدلى باخلاصه واخلاص اولاده « الذين لا تغيرهم الطوارئ والاهواء » لبريطانية العظمى وطالبها بانجاز ما كان طلبه منها لاجل نهوضه بالخروج على دولته وقتالها معها أو تعيين بلد يقيمون فيه ليسافروا في اول فرصة اليه — وبعد أن صرح بانه لا يقبل من مؤتمر الصلح أن يقرروا له شيئا من دونها — قال ما نصه « ولو قرر المؤتمر المذكور أضعاف مقرراتنا وكان ذلك من غير وساطتكم وقبلناها فنكن (كذا) مطرودين من رحمة الباري جل شأنه الرقيب على قولي هذا » اهـ بنصه

ولم نعهد قبل هذا ان احدا من البشر اختار لنفسه ان يذل ويخزى لمخلوق بجعل العبودية تحت ظل سلطانه خيرا من كل ما يتصور من رضوان الله ونعيمه في الآخرة أو مثله وخيرا من الحرية والاستقلال المطلق في الدنيا فان « المقررات » التي يطالب ملك الحجاز الانكليز بتنفيذها عبارة عن تأليف انكلترة حكومة عربية له تتولى هي صيانتها والمحافظة عليها في داخليتها وسلامة حدودها البرية والبحرية من أي تعد بأي شكل حتى الدسائس الداخلية واعتداء الحاسدين له من امراء العرب كما صرح به في كتابه الذي كتبه الى نائب الملك في ٢٧ شعبان سنة ١٣٣٣ وهو الكتاب الذي يسميه « مقررات النهضة » وهو الآن يقول ان مؤتمر الصلح لو قرر له الاستقلال التام المطلق من قيود تأليف الانكليز لحكومته وحفظها له في داخليتها وحماية حدودها ومن غير ان تكون البصرة « تحت اشغال العظمة البريطانية » كما اقترح من تلقاء نفسه — وفلسطين لليهود الصهيونيين وسورية للفرنسيس كما

لو قرر له مؤتمر الصلح كل هذا بدون وساطة «العظمة البريطانية» وقبله يكون مطروداً من رحمة الله تعالى كابليس لعنه الله . ومن المعلوم أن «العظمة البريطانية» لم تنفذ تلك المقررات التي جعل تعديلها سببا موجبا لخروجه مع أولاده من الحجاز أو بلاد العرب الى حيث تختار لهم العظمة البريطانية ، وهي لا تختار لهم الا الامكنة التي هم فيها فانهم لا ينفعونها في سواها .

شماتة سائس الحجاز بالكماليين

والمسألة الثانية مما انفرد به سائس جريدة القبلة في الرد علينا هي التماسه من صاحب المنار « ارشاد العالم الى من يجب أن يتبعوه الآن : أهم يقتدون بأنقرة أم القسطنطينية ؟» وقفى على هذا السؤال بذكر ما نقلته البرقيات من عزم الكماليين على اخلاء أنقرة ليظهر للناس خطأ صاحب المنار بتنويهه بهم وتفضيلهم على زعماء الحجاز يعني انهم غلبوا على أمرهم ولم يستطيعوا ان يفعلوا شيئا، وطالما أظهرت جريده القبلة الشماتة بهم . وجوابنا أننا نحمد الله تعالى أننا لم نر هذه الشماتة بالترك وسرور سائس جريدة القبلة بانتصار الصليب على الهلال كسروره من قبل بفتح القدس وبغداد ودمشق الا بعد ان نصر الله الكماليين على اليونان وأقصوهم عن أنقرة مذءومين مدحورين، وليعلم سائس القبلة أن العالم الاسلامي لا يحتاج الى مرشد يرشده الى من يقتدي به من فريقي القسطنطينية وأنقرة، فعقيدة المسلمين الدينية وشعورهم الاسلامي خير مرشد يرشدهم الى ضد ما تغشهم به جريدة القبلة المخالفة للرأي العام لاهل القبلة ، وهم يعلمون أنه لا خلاف بين أنقرة والاستانة في نفس الامر وانما ابتليت القسطنطينية بالاحتلال الاجنبي فقامت أسود أنقرة بواجب الدفاع عنها مجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل انقاذ بلادهم كلها وسلطان خليفتهم من السيطرة الاجنبية التي يفتخر سائس القبلة وحكومته الحجازية بالخنوع لها طوعاً واختياراً بمثل ما نقلناه عنها آنفا . نعم ان الآستانة خدعت أولا بدسائس الاجانب فوجد فيها من عد الكماليين عصاة ولم يكن ذلك ميلا للعالم الاسلامي الى زعماء الحجاز الذين اختاروا لانفسهم ان يكونوا آلات لاولئك الاجانب ولكن الاستانة لم تلبث ان ثابت الى رشدها وعرفت للكماليين فضلهم عليها وعانق مندوبها في لندن مندوب انقرة . أليس صاحب المنار صادقاً في حكمه بان زعماء أنقرة سجلوا الأمتهم الاسلامية لا لشعبهم التركي وحده الفضل والفخار وزعماء الحجاز سجلوا على انفسهم وأعوانهم .... ؟

هل اخراج الترك من سورية مفخرة للحجاز

وأما المسألتان اللتان فالاولى منهما نقلتها جريدة القبلة عن نصيرها وهي ان زعماء الحجاز هم الذين أخرجوا القائد الالماني الذي كان أحد قواد جيش الدولة العثمانية من سورية الخ وجوابنا عنها على فرض التسليم أننا نعدها من أعظم النكبات التي أصابت العرب والاسلام بشؤمهم بسلبهم هذه البلاد وغيرها من الدولة الاسلامية التي جعلت لاهلها من الحقوق في الدولة مثلما للترك فيها ليحل محلهم فيها الانكليز واليهود الصهيونيون والفرنسيس وحالة أهل البلاد معهم معروفة. ولكن سائس القبلة ودكتوره من طائفة الدروز ومن أيده كرياض أفندي الصلح من طائفة أهل السنة من المسلمين يفضلون أخذ الافرنج للارض المقدسة والارض المباركة (سورية) على سلطان الترك عليها ويخالفهم في ذلك العالم الاسلامي كله والسواد الاعظم من أهل سورية حتى النصارى الكاثوليك كما يعلم ذلك المختبرون لحال البلاد ، ولقد قلت في شهر مارس سنة ١٩٢٠ لموسيو روبير دوكيه ناموس الجنرال غورو أخبرني رجل من أشهر انصاركم واعلمهم بحال البلاد انه لو خير اهل لبنان حتى الموارنة منهم بينكم وبين الترك لفضل الترك عليكم ثمانون في المئة من أنصاركم الموارنة فما القول بغيرهم؟ فقال اننا نعلم شيئا من هذا ولكن دون هذه النسبة. وقد قرأنا من قبل في جريدة القبلة مقالا يتشاءم فيه سائسها من انتصار الكماليين على اليونان وينبه الانكليز الى ما فيه من الخطر على سورية ويعرض حكومته لتلافي هذا الخطر ، ولما أشيع خبر استيلاء اليونان على مدينة انقرة — وكنا في مدينة جنيف بسويسرة — اظهر رياض افندي الصلح السرور وعلله بأن انتصار الترك ربما يفضي الى زحفهم على سورية ؟ قلت وهل تفضل الفرنسيس على الترك قال نعم انه يفضل عليهم حتى الفرنسيس واليونان ، وتفضيله للانكليز بالاولى ، نعم انه لا يفضل ذلك على الاستقلال ؛ ولو أن سورية نالت الاستقلال بما يفتخرون به مما ذكر لكان لهم أن يفخروا ولما نوزعوا في الفخر ولو باطلا كما ينازعون به بعد هذه العاقبة السوءى لعملهم المبني على الفساد من أول يوم

من سلم دمشق لفرنسة ؟

هذا وان من الجلي البين أن تبجح سائس جريدة القبلة نقلا واقرارا باخراج

العثمانيين من سورية هو نص صريح بأنهم كانوا هم الذين فتحوها للانكليز والفرنسيس الذين اقتسموا الولايات العربية العثمانية في اثناء الحرب، وقد هنأهم ملك الحجاز بهذا الفتح المبين، ثم أن شبله الملك فيصل بذل جهده لجعل سورية للانكليز وحدهم باسم الانتداب المبتدع فلما أعلموه بالقسمة اتفق مع موسيو كلمنصو على اقناع سورية الشمالية بالانتداب الفرنسي فكان صاحب المنار في طليعة المعارضين له قبل عقد المؤتمر السوري العام ثم وانتخابه رئيساله وبعد ذلك، وهو لم يستطع قبول انذار الجنرال غورو والخضوع للانتداب الذي سيم خسفه الا بعد تعطيل المؤتمر؛ وقد صرح في البرقية التي أرسلها الى الجنرال أنه قبل الانتداب بالرغم من ارادة الامة وعرض نفسه وحكومته للخطر، ومن المعلوم أن المؤتمر كان أكبر ممثل للامة لانه هو الذي أعلن الاستقلال ونصب فيصل ملكا باسم الامة فاذا كان سائس القبلة ينكر هذا او يماري فيه فاننا ننشر نصوص البرقيات التي ارسلها الملك فيصل الى الجنرال غورو وما احتف بها من الحوادث خصوصاً اتهام فيصل للمؤتمر بانه قرر خيانته وقتله وما خاطبته به في هذه المسألة وغيرها،

أليس من غرائب شؤون البشر ان يقول العالمون بهذه الحقائق ان صاحب المنار هو الذي ادت مواقفه الى تسليم البلاد الى الجنرال غورو ! ثم يعللون ذلك بزعمهم تهكما أنه ادعى انه كان هو الآمر الناهي في دمشق يولي من يشاء ويعزل من يشاء ؟ وهل يمكن ان يصل احد الى سفه نفسه بمثل هذا الا بخذلان من الله ؟

من حمل أمير مكة على الثورة

وأما المسألة الثانية مما نقلته القبلة عن نصيرها وهي زعم الدكتور طليع الذي ارتضاه سائس القبلة - ان صاحب المنار اشار على ملك الحجاز بعداوة الاتحاديين فأفضت العداوة الى قتال الترك لان امر الدولة كان بأيدي الاتحاديين - فهي تضليل ظاهر وافك بين فان صاحب المنار انما ذهب الى الحجاز حاجا بعد خروج امير مكة على الدولة وقتاله اياها واستعانته عليها بالدولة البريطانية التي ايدته بأساطيلها وببعض الجنود المصرية وبذلك غلبت الحامية العثمانية التي كانت بجدة ومكة والطائف وفي تلك الاثناء نصحناله بما اشرنا الى بعضه في بعض المقالات تحت اشراف المراقبة الثقيلة على المنار وصرحنا ببعضه في مقالة الحقائق الجلية واهمه التحذير من عداء الامة التركية وان يكون من أسباب سقوط الدولة العثمانية، وان يحصر عداوته في خطة الاتحاديين الطورانية، وانكار قسوة جمال الوحشية، حتى

يبقى للصلح بينه وبين الدولة موضع كما صرحت بذلك في خطبتي التاريخية في احتفال العيد بمنى واظهر لي القبول وكان هذا ممكنا

وبعد العودة الى مصر انكرت في رحلة الحجاز على بعض الشبان الذين ذهبوا الى الحجاز امتهان الدين، وفضلت عليهم من كنا ننكر عليهم من الاتحاديين، فبادرت الحكومة الحجازية الى عقابنا على هذا بمنع مجلة المنار من دخول الحجاز، ثم استرسلت في اعمالها السياسية والحربية بما كنا ننكره عليها ولا نستطيع مقاومتها بقول صريح ، ولقد استغربنا اقرار سائس القبلة ما ذكر من سخف نصيره والمحامي عنه ولا سيما زعمه انه «ما حمل جلالة ملك الحجاز لمناوئتهم (؟) الا كذا وكذا. فهل كان امير مكة يقرأ مقالات المنار في الانكار على الاتحاديين وكانت عنده من الاسباب التي حملته على موالاة إنكلترة ومساعدتها على قتال الدولة العثمانية ؟؟ أم كان ذلك بفعل الدسائس والجنيهات الانكليزية ؟؟

كلا ان ما كتبناه في الانكار على ما اتاه بعض الاتحاديين المارقين فد كان مشايعة ونصرا لجمعية علماء الاستانة والاحزاب العثمانية المخالفة لهم من حيث هم حزب سياسي لم يقدر المركز الديني للدولة حق قدره وفتن بالعصبية الطورانية حتى كان جميع المتدينين خصوما له وان لم تظهر لهم حقيقة الغلاة من زعمائه الا بالتدريج ، ولم يكن في شيء من ذلك تحريض على الترك ولا على الدولة بل كان انتصاراً لها . وقد علمت في أوربة أن السواد الاعظم في الاستانة والاناضول صار خصما لاولئك الغلاة وائتمروا بالفتك بهم بعد انتهاء الحرب . ونحمد الله تعالى ان ظهر للجميع خطأ تلك العصبية الجاهلية التي أنكرناها عليهم واجمعوا على صحة رأينا . وسنبين ذلك في الرحلة الاوربية أن شاء الله تعالى

﴿ تنبيه ﴾ افترى الدكتور طليع علينا ما شايعته عليه جريدة القبلة من زعمه اننا كنا نحرض على الترك وان ذلك كان من أسباب خروج أمراء الحجاز عليهم وغرضهما من ذلك معروف جلي . والا فليأتونا بنص من المنار يؤيد زعمهما . كما افترى علينا الدكتور طليع بأننا كنا مؤيدين لملك الحجاز في عداوته وقتاله للترك الى عهد قريب . والصواب اننا كنا في أول العهد بالثورة غير مطلعين على دخائلها وأسبابها فظننا انه يمكننا أن نوقفها عند حد ما يسميه المناطقة قضية مانعة الخلو (هو اما ان تنفع واما ألا تضر) وبذلنا ما استطعنا من النصح في هذه السبيل ، وقد رابنا كلام الرجل في مكة وان صرح في حفلة من العامة

جهرا بأنه لم يعبر احد عن رأيه من غير تواطؤ قبل خطبتنا في تلك الحفلة. ونحن نذيل هذا الرد بنص بلاغ حكومة الحجاز الرسمي بمنع المنار من الحجاز الذي منعتنا المراقبة من نشره في ايام الحرب . وهذا نصه منقولا عن عدد ٧٨ من جريدة القبلة الذي صدر في ٢٣ رجب سنة ١٣٣٥

منع مجلة المنار

من البلاد العربية الهاشمية

جاءنا من وكالة الداخلية البلاغ الآتي :

«ان ماورد في مجلة المنار (عدد ٦ ، مجلد ١٩ ، الصادر في محروسة مصر في ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥) من التعريض بمن قدم الينا من ابناء العرب والتحامل عليهم لاتعتبره الحكومة العربية الهاشمية الا مقصوداً به الحط والنيل منها ، اذ ان الافاضل النجباء المشار اليهم اجل وارفع من ان تمسهم شائبة مما رمتهم به المجلة المذكورة كما هو معلوم ، وانهم لاذنب لهم في حياة الشيخ المعروفة الا انضمامهم الى حكومتنا العربية ، ولا جريمة تستلزم غيظه وغضبه على حكومتنا — وهي لم يمض عليها الوقت الكافي لاحتدام هذا الغيظ والغضب — الا ماعساه ان يكون مما اشير اليه في الكتاب المرسل للفاضل الاجل حضرة رفيق بك العظم الذي نوجه الى مراجعته انظار الافاضل من انصار الحقيقة (١)

وان هذه الخطة تذكرنا بكلمة المرحوم المبرور الشيخ علي يوسف وقد اختصر واوجز عند ما اريد اسقاط مؤيده في دمشق فقال « انهم لم يرفعوا المؤيد حتى يسقطوه » (٢)

ولما كان مسلك الحكومة العربية الهاشمية يخالف ماكان من هذا النوع

---

(١) المنار : اننا لم نطلع على ذلك الكتاب الى اليوم ولم نكتب ما كتبنا يومئذ ولا أمس واليوم الا لما يجب من بيان الحق والنصح للخلق(٢) نقول بمناسبة هذه العبارة أن منع الحكومة الحجازية للمنار كانت زيادة في رفعة قدره وحطة قدرها ولله الحمد وهذا القول الرسمي يكذب دعوى كون كلامنا كان من أسباب الثورة الحجازية

من المناقشات الناشئة عن الاغراض النفسانية التي تأباها شيم قوميتنا وشهامة امتنا ، فتلافيا لضرر ما صدر من حضرة الشيخ صاحب المنار في هذا الباب امام الامم والشعوب لاسيما في الآونة الحاضرة، ودرءاً لما ينطوي تحت التمادي في ذلك من المساوئ المغايرة لشعار عنصرنا الشريف قد تقرر منع دخول تلك المجلة الى الممالك الهاشمية (١) . وقد ابلغ ذلك لمدير عموم دوائر البرق والبريد ومديري الجمارك في الثغور . وهذا اول وآخر جواب تعده الحكومة لكل ما كتب ويكتب من هذا القبيل » اه

تقريظ المطبوعات (*)

الفجر مجلة علمية عمرانية اخلاقية يحررها نخبة من أفاضل الكتاب صفحاتها ٢٤ بقطع المنار تصدر في الشهر مرة واحدة وتطبع على ورق جيد طبعا نظيفا وادارتها (بنهج انقليتره عدد ٢٥ بتونس) وقيمة الاشتراك بها ستون فرنكا ويمكن الاشتراك بواسطة مكتبة المنار بمصر

صدر الجزء الاول من المجلد الثاني من هذه المجلة مفعما بالمقالات النافعة والنبذ المفيدة مما برهن على مضي المجلة في سبيلها القويم وذكر في صدر هذا الجزء ان المجلة فتحت باب الانتقاد والتقريظ ونقد المؤلفات الحديثة وانها عزمت على نشر فصول في حفظ الصحة .

وفي هذا الجزء أيضا مقالة في أنواع التحية في بلاد تونس وغيرها مفيدة، ومقالة أخلاقية عنوانها (وان هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا)وفيه النبذة السادسة من « سقوط الدولة الاموية » مبتدأة ببيان (قيام الدولة العباسية) ومقالة « لدى مصطفى كمال في أنقرة » وفيها رسوم قواد الجيش الوطني ومقالة « المستقبل البحري الالماني »و « علم ابنك الصدق » وغير ذلك فنحث القراء على الاشتراك بهذه المجلة ليعلموا منها سير اخوانهم في تونس وليستفيدوا منها

الاسعاد مجلة شهرية علمية اخلاقية تاريخية أدبية تصدر في بندر المحمودية من اقليم البحيرة للاستاذ الشيخ محمد زهران وقيمة اشتراكها خمسون قرشا في السنة وسنتها ١٢ جزءا

---

(١) كانت الممالك الهاشمية كلها جزءاً من ولاية الحجاز ولكنهم يقلدون الدولة العثمانية بكلمة الممالك الشاهانية

*) كتب تقريظ هذا الجزء شقيقنا السيد صالح مخلص رضا

من مباحث الجزءين الرابع والخامس من السنة الثانية : فضل المعلمين ومذمة الرياء ، تذكير العلماء بالعمل بالعلم ، القوة ، فلسفة الوجود ، أخلاق السلف الصالح . خطبة جمعية . تاريخ الرسول (ص) وغير ذلك . ومن مباحث الجزء ٧ المؤرخ في المحرم سنة ١٣٤٠ « ان الدين يسر » و « حال ملوك السلف وعلمائهم » و « الشعراء في مجلس عبد الملك بن مروان »

الصباح جريدة عربية [illegible] والمنزع وهي لسان حال المؤتمر الفلسطيني والوفد ومديرها محمد كامل البديري [illegible] يوسف [illegible] تصدر ثلاث مرات في الاسبوع مؤقتا وقيمة اشتراكها ١٢٥ قرش صاغ مصري في القدس و ١٥٠ في سائر البلاد العربية و ١٧٠ في البلاد الاجنبية

صدر من هذه الجريدة ثلاثة أعداد مفعمة بالمقالات النافعة والاخبار الخارجية والداخلية المفيدة

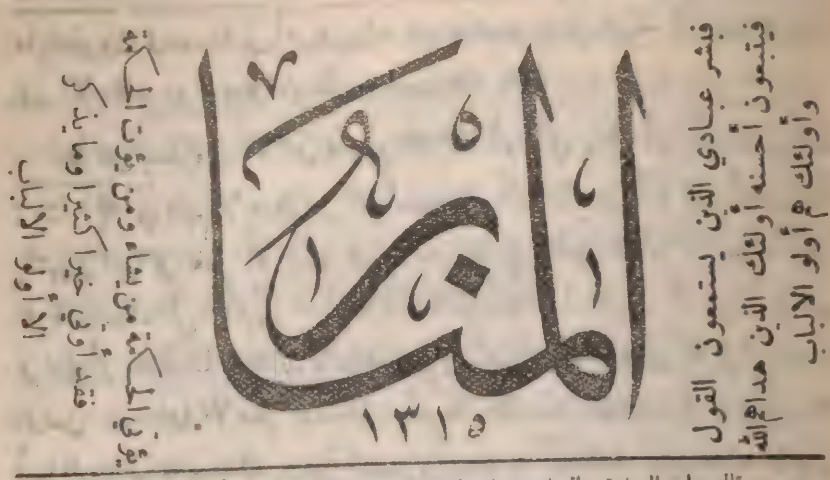
ولي الامل بأن الصباح سيؤدي خدمة جلى لقومه ووطنه بإيقاظ النفوس الى ما ينهض بالامة الى الذروة بتوخي الحقائق لما لمدير تحريره الفاضل من الاطلاع في المسألة العربية والحقائق السياسية وعلما له من التأثير الذي يغتر بحقيقة الانتداب لفلسطين والعراق ويجعل كل همه في كفاح احد اعراضه وهو الصهيونية ولم يكن معرضا لهؤلاء المغرورين الذين يطلبون لبلادهم ما ثار المصريون وبذلوا النفس والنفيس للتفصي من عقاله والفكاك من قيده

لسان العرب جريدة يومية يصدرها في القدس المحرر الشهير والصحفي القديم ابرهيم سليم افندي النجار وقيمة اشتراكها السنوي ٢٠٠ قرش مصري في القدس و ٢٥٠ قرش في الخارج

حسبنا من تقريظ اللسان اسم مديره ابراهيم افندي النجار ذلك الكاتب الذي كان يود خدمة العرب بخدمة الفرنسيس أو العكس فاذ لم يمكن جنح الى خدمة الانكليز والحجازيين لانه يرى أن قيام العرب بانفرادهم مما لا يتيسر له معه خدمتهم ، وكم قام ابراهيم افندي بمشروعات وكم كافح الايام بأسنة الاقلام جزاه الفرنسيس جزاء سنمار ولئن كان يمت اليهم بوشيجة النسب وكان يرى خدمتهم من أجل القرب

پيغام مجلة أسبوعية يصدرها باللغة الاوردية مولانا أبو الكلام الكاتب القدير في كلكته بالهند ومديرها عبد الرازق مليح آبادي [illegible]

وهي تبحث في شئون الهند والشرق الادنى والعالم الاسلامي وحسبها أنها يحررها احد تلاميذ مدرسة الدعوة والارشاد تحت اشراف مولانا ابو الكلام صاحب مجلة الهلال الهندية الشهيرة



— قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى « ومنارا » كمنار الطريق —

٢٩ صفر ١٣٤٠ـ ٧ العقرب (خ ٢) سنة ١٣٠٠ هـ ش ٣١ اكتوبر سنة ١٩٢١

تفسير القران الحكيم

(١٥٨) هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ المَلٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيٰتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيٰتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمٰنُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمٰنِهَا خَيْراً . قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وقفى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الايمان ، وقرن هذا الاعذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة

ماينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير مايتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لاينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الاخير خاص بالامم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول بما وعدك به من النصر وأوعد به أعداءك من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية — أو يأتي أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فههنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتعرفه الى عباده ومحاسبته اياهم كما ثبت في آيات اخرى واحاديث صحيحة . روي عن ابن مسعود « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام .

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولا نفيسا فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانيا ولو كان هو المراد لجعل الاخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الانتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون اتيان بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤنه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة وغير ذلك مما تقدم شرحه في تفسير هذه

السورة، واما على القول الذي جرينا عليه تبعا للجمهور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لان ايتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة. بل يصدق هذا بكل آية من آيات الله يحصل لرائيها اليأس من الحياة او الايمان القهري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار ؛ ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايمانها بعده في ذلك اليوم، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه، لبطلان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر والخير والشر، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف. ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي، يترتب عليه حصول الايمان القهري، وفي الآية من الايجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيرا » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به به وحده بأن هذه الآية التي أبهمت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك الصاخة القارعة التي ترج الارض رجا، وتبث الجبال بثا، فتكون هباء منبثا، اذا الشمس كورت، واذا الكواكب انتثرت، وبطل هذا النظام الشمسي. وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المعقول. ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر

فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد خرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا) اهـ ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة. وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة » ولكن رفعه لا يصح كما قال الحافظ ابن حجر ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من

قبل هذه الآية »

هذا وان أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الاحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون مرسلة، ولكن بمجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الادلة القطعية على ما أشرنا اليه من الاسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواة الاسرائيليات (* والله أعلم

*) من رواة هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب ، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الاحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة

فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضا كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعا في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين =

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالهما من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقلي الفكر الذين يجعلون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كمشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا ينفع العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لأسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون)وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاة مثل هذا بمجرد الايمان، ولكن لا يجوز عقلا ولا شرعا أن لا يبالي المؤمن المذعن بالامر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير جهالة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة .

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا انا منتظرون ﴾ أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما تتوقعون اتيانه ووقوعه بنا وا كتفاء امر الاسلام به انا منتظرون وعد ربنا لنا ووعيده لكم - أو انتظروا ما ليس أمامكم سواه في الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلونه ولا تفكرون فيه وهو هذه الامور الثلاثة انا منتظروها على علم وايمان - وهي مجيء الملائكة لقبض

= واذا نصفا السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه. قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جدا بل منكر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع اه وأقول ان الاشبه ايضا أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي أمره بما وعدنا من النصر، وأوعدكم من الخزي والخسر، أو اتيانه تعالى لحساب الخلق، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ... وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون * وانتظروا انا منتظرون)

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ، إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة ماوصى الله تعالى به هذه الامة على لسان خاتم رسله آنفاً الامر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكمل لان الاشياء انما تكمل بخواتيمها وقفى على ذلك بالمقارنة بين اهل الكتاب والعرب أئمة اهل القرآن مذكراً اياهم باعتقادهم أنهم اقوى من اهل الكتاب استعداداً للهداية محتجا عليهم بذلك عسى ان يثوب المستعدون الى رشادهم، ويفكر المعاندون في عاقبة عنادهم، وتلا ذلك تذكيره لهم ولسائر المخاطبين بالقرآن بما ينتظرهم في آخر الزمان لكل من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك الحجة، ووضحت المحجة، ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الامة بما هي عرضة له بحسب سنن الاجتماع من اضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء التي تجعلهم احزاباً وشيعاً تتعصب كل منها لمذهب فيضيع العلم وتنفصم عروة الوحدة وتصير الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امما متعادية ليس لها مرجع يجمع كلمتها ، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها ، فقال عز وجل ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا و قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تفيد ان تفريق الدين قد يستلزم مفارقته لانه واحد لا يتجزأ ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض.

والكفر بالبعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على ان المفارقة انما تكون للجرعة التي تهدم الدين لا لاصل الدين بجحوده والكفر به . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري السلف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتعصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (* ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير

أخرج ابن ابي حاتم عن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن ابي حاتم وابو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة « يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة ، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا أصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني

*) يراجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

براء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية اوالخوارج مطلقاً، ومراد قائليها انهم منهم لا ان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه

قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمر ابن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال لقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانو شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم. وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من احدى حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : الا ان نبيكم قد برئ ممن فرق دينه واحتزب ، وتلت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله أم المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة، وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الامة ،وعن ابي امامة هم الخوارج. قال القاضي: ظاهر القرآن يدل على ان كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لانهم اذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اه ما اورده الشاطبي في بحث ذم البدع بالادلة النقلية من الباب الثاني (ج ١) واعاد الكلام عليها في بحث تفرق الامة من الباب السادس (ج ٣) فقال: ان لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول ان ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي اعم مما قال فمجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها للتفرق في اصول

الدين وفروعه وحكومته وتولي اهله بعضهم بعضا، فعصبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كعصبية الخلافة والملك والعصبية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والملاوي الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا كما قالت ام المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم ان ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد اخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي : الا ان الله ورسوله بريئان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً. والظاهر ان الرواية واحدة

هذا وان قراءة فرقوا وحدها لاتدل على ان كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة « فارقوا » فالظاهر ان بين التفريق والمفارقة عموما وخصوصا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (٣٠ : ٢٩ ولا تكونوا من المشركين (٣٠) من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان ايضا وقد قال المفسرون ان قوله تعالى من الذين « فرقوا دينهم » بدل من قوله « من المشركين »

وجملة القول في تفسير الجملة ان المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا اهل الكتاب والمراد بجعل الرسول (ص) بريئا منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم ان من فعل فعلهم من هذه الامة فالرسول (ص) بريء منهم بالاولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من ان ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فاذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه كحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم الى الاسلام، أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيعا يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل

والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى(٢ : ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا) الخ(١) وقوله(٥ : ١٥ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) (٢) وقوله (٦ : ٣٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الخ (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقته اتباعا للاهواء ويجازيهم عليه في النار

﴿ تطبيق أو طباق في اسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دنياها اربعة اسباب كلية -١- السياسة والتنازع على الملك -٢- عصبية الجنس والنسب - ٣ - عصبية المذاهب في الاصول والفروع -٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده ،وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهي موحى من الله تعالى ،ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى يتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا شرا من التفرق في الرأي عن دليل ، لانه تفرق جهل لامطمع في تلافي ضرره الا بزواله

تكلم علماء الكلام في تفرق الامة وخصوه بالتفرق في الاصول دون الفروع وعللوه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه نظر والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضا انهم فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وانهم تعادوا في الدين تعاديا كان من اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم ، وان كان ضررهم دون ضرر

(١) يراجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) يراجع في ص ٢٨٧ ج ٦ تفسير (٣) يراجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير

المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبيهم أدخلوا خلاف الاصول في الفروع فجعل بعض الحنفيـة التزوج بالشافعية محل نظر لانها تشك في ايمانها وعلل القول بالجواز بقياسها على الذمية. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعاً للسلف : انا مؤمن ان شاء الله ! ولو سلك الخلف في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء والجهل بهما وبجرمها ؛ وما يختلف باختلاف الزمان من الاحكام القضائية والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والشيع بالحديث المرفوع الذي رواه احمد وأصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افترقت اليهود على احـدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ ابي داود عن ابي هريرة ، ورواه من حديث معاوية بلفظ : الا ان رسول الله (ص) قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله » أي الـكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبدالله بن عمرو وأوله « ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل ... وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي ٧٣ ملة كلهم في النار الا ملة واحدة » قالوا من هي يارسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي » ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس ابن مالك بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة . ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ « تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ماحرم الله » وقفى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا

مسألة الرأي والقياس في تفسير النهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة(*)
وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ماجاء في ذم الرأي غير المستند الى كتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية التي نحن بصدد تفسيرها ونقلناه عنه آنفا، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن القاضي اسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف في ذلك الا انحاء اهل الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى. ومن احسن كلام العلماء في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان نتبع آثار رسول الله (ص) ولا نتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته، فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول) وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً. وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لا نص فيها ولا اجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتمادون في ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعة أو حزب ان يتعصب ويعادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

(*) تراجع الآيتان ٥ : ١٠٤ و ١٠٥ يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج ٧ تفسير (١) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع ص ٣١١ من الجزء الثاني وبحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرهما وزاد رواية رآها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن النقل غلطا من النساخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال « الجماعه » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالا في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيما) التي قبلها ثم رجح ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عدها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه

وفي الحديث مباحث ومشكلات أخرى اطال القول فيها شيخنا الاستاذ الامام في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسعد الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسع له المقام . قال في أوله :

« لابد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم أن هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه وأصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي الى الآن فان كل طائفة ممن يذعن لنبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة

في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية(١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل اكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله وارجاعه الى بقية النصوص التي تشهد لها فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي نداء المحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر الحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في اكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو انها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الآلوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء ، فألقم الكلب حجراً اه ونقول ما كان أغنى الآلوسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الأثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولا لقائل ولا هوى لاحد ولا تعصبا لفرقة

للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أوان الناجية الى الآن ماوجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعلومة لنا عنهم كالالوهية والنبوة والمعاد، وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والا لما وقع فيه اختلاف. وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه مامن فرقة الا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيهامتعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة»

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الازهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذاً الجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتدون بهدي السلف ، وانهم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى ان تقوم الساعة، وانهم لا يمكن أن يكونوا من أتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع ، ولا من المقلدين في الفروع أيضا ،بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤولون شيئا منهما ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد عالماً من العلماء كائنا من كان وان كثيراً من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذاً لما سره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى من هؤلاء الافراد الذين توغلوا في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً فهداه الله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجملا ثم مفصلا واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها) اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذا باسباب العنت . ثم قال ما نصه :

« الحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ماجاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه فليحمد الله على ذلك ، والا فليطرق عن التأويل ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبيه الا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم . وان اراد التأويل لغرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الاشعري والشيخ ابي منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب مجادل فانما يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه العار والشنار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خلف من بعدهم خلف ، ولابد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتحلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ماكان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك بنفسه مدارج الانوار ، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار ، حتى جلس

في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى،وفي هذا مراتب لاتحصى، ومراق لاتستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والحبور، كان من كان ، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ، ولنمسك القلم حيث أن المقصود هو الايجاز والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد » اه

بدء تفرق هذه الامة وعاقبته

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الأمر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلما وفهما ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع ، وانما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله ، فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغنما لهم وارثا فيهم ومغرما وعذابا على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكا عضوضاً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقاما الحق والعدل فتولاهما جده الاعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو

قاضيهما ومستشارهما — فهو (أي زيد) يتولاهما كما تولاهما جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالفدائيين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يثلوا عروشهم ، ويريحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقاومة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعضع كل ملك لاهله لانهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيداً اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا إشترطوا البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوس اصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد ابي بكر وعمر اللذين كانا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لأجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لايشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وانفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعاته العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر في مشارق الارض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم ولغته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد المجوسية وتجعل لها ملكا، لانها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة

الذي كان مذهباً سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة – ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له – غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بعصمة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدهم وازالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد عباس عبد البهاء — وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا ، ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه . ويطعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر ، فان صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام ، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالطعن فيهما لاجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفرق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئا من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفرق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها من يعد سنيا ومن يسمى شيعيا اماميا ومن يدعى شيعيا زيديا ، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفرق كان من فساد السياسة ، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة ،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم وانما كانت العصبية لذلك – وبضعف الدين نفسه ، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء المصلحين التقاليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تقتضيه الامن وحفظ المصالح . وما استهدفت له من الغوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وأخلاقهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هـذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها ودنياها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتخلصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤن ويكونون كالدول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغوون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) ، في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك الا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً » ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الإسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها.

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغوون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتقوى حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها، فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطـة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق للدين في احدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الاخرى وهي شر الامرين، فانه ترك لهدايته في وحدة الامة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلطانهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا انفسهم، بعد ان انذرهم وحذرهم، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الاصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من نذير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة، وشد أزره في ذلك مريد له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بيانا، وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما مابعث فيها الاستعداد للوحدة، والدعاية لجمع الكلمة . ولكن الامم لا تتربى بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة . ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى انكانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح، وكان السيد الافغاني — وهو الموقظ الاول — يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الاصلاح . وقال بعض أذكياء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما نرجو من الاصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الاعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم، جامحين في غيهم، الى أن انكسرت هذا

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المتعصبون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها ؛ حتى كنا نعتقد أنها اكبر عقبات الحياة في سبيلها ، وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها ارمنية ويونانية من سلطنتها وجعلوا بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المألوف والمعهود في عرف الدول ، هنالك يئس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القانطين من رحمته ، فألهم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الاناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، وانه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا تواثقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والطليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جند الاناضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً . وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين ان كان الفلج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا ونظاما وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الالماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية ، من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيته ، فبثوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وفتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ؛ فقتلوا وصلبوا النابغين ؛ ونفوا الادباء والعلماء والشيوخ المعمرين ؛ ومهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخسروا بها الامة العربية عن القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فانى ينتصرون ، أو ينتصر بهم من يحالفون ؟

وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الا كبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ؛ فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولاها بطلب الوحدة ، والدنوه الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماؤه ، وأضله سادته كبراؤه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضربة لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بغشهم أي الفريقين اقوم قيلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً)

ومن آيات الله وحججه على الظالمين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والرومللي فسالم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكماليين فيها الفرنسيس ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على قاعدة ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها

ولو كان رمحا واحداً لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايد ، فقد ثارت عليها ارلندة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقواها في الباطن ، كثورة الهند السلبية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بأمورهم ، وعدم مبالاتها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطفقوا يحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطب التي تلقى فيها ، ولو حذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة السوفيات الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعبدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم اسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع

(١) بلغنا اخيرا ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة اخرى وهي ما اخذه الهلال من الصليب يجب ان يعود الى الصليب

انكلترة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها . بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفيات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان - اعترفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن ، وأسقطت للمدينات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن ؛ وسمحت للدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، - فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكراً لها مثنياً عليها لا يثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا مابثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها ؛ بل كان هذا من اسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المسلمون أبعد الشعوب عن البلشفية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سننه في دفع العدوان عنها ، وطلب الحرية والاستقلال المطلق لها كلها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو منهما ، وانما الخزي والسوء على المفترين باغواء عدو الله ، اليائسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

﴿ تنبيه ﴾ ان ما نوهنا به من اتحاد الشعوب الاسلامية الاعجمية في الشرق بعضهم مع بعض وتآلفهم وتكافلهم مع أبناء أوطانهم وجيرانهم من النصارى والوثنيين يجب أن يزيدنا عناية بالدعوة الى مثل ذلك في شعبنا العربي فلا يصدنا عنها تعصب المتعصبين ولا سيما الغلاة الذين فضحوا أنفسهم وطوائفهم بأن رضوا أن يكون لسان حالهم قول الشاعر :

أقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

رضوا بهذا بعد أن يئسوا قبل من مالك وحده . وقد بينا مراراً أن الاخوة الاسلامية عندنا لا تنافي الرابطة الوطنية ومساواة المسلمين بغيرهم فيها ، وجرينا على ذلك بالفعل ، كما أثبتناه بالقول الفصل .

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل أن يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك أن يرمز الى اسمه بالحروف أو يعبر بما يشاء من الالقاب ان شاء. واننا نذكر الاسئلة بالترتيب غالبا وربما قدمنا متاخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولمن مضى على سؤاله شهران أو ثلاثة أن يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

﴿ اسئلة من جاوه ﴾

(س ١٥ - ١٧) من سمبس بالامضاء المبهم في ذيله

تتعلق بالربا في القراطيس المالية والفلوس النحاسية وصندوق التوفير

حضرة مولاي الأستاذ العلامة المفضال السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الاغر زاده الله فضلا وكرما . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد كلفني عدد من العقلاء أن ارفع الى حضرتكم اسئلة آتية ارجو من فضلكم الجواب عنها وهي :

(١) اعطى رجل رجلا آخر دينا قدره عشر روبيات هولاندية من فضة وشرط عليه أن يدفع له خمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولاندية، قال عالم من العلماء الجاويين (الملاويين) المدرسين في مكة المكرمة : هذا جائز فان بيع القراطيس المالية بالروبيات الفضية مع زيادة احدهما على الآخر جائز وليس في ذلك ربا - بخلاف ما اذا بيع قرطاس من هذه القراطيس بجنسه مع زيادة فانه لا يجوز كبيع الدرهم بالدرهمين ، فهل هذا القول صحيح أم لا ؟

(٢) عندنا فلوس نحاسية هولاندية تساوي مئة سنت منها روبية واحدة هولاندية فهل يجوز لنا أن نبيع روبية من هذه الروبيات بمئة وعشرين من هذه الفلوس أم لا ؟ قال العالم الجاوي : انه يجوز وعليه يقاس بيع القراطيس المالية بالروبيات مع زيادة احدهما على الآخر وهل هذا القول صحيح أم لا ؟

(٣) يوجد عندنا ما يسمى « فوستر بنك » Posts parbank وضعته

الحكومة الهولاندية لايداع كل احد من الناس يريد توفير ماله والفوستربنك لايقبل اكثر من الفين وخمسين روبية يودع فيه . وكل من أودع ماله فيه نحو سنة زاده عليه زيادة وله أن يسترد منه ما شاء ومتى شاء — فهل يجوز لنا أن نودع مالنا فيه ونأخذ الزيادة أم يجوز لنا ايداع مالنا فيه فقط ويحرم علينا أخذ الزيادة ؟ وهذه الزيادة ليست بكثيرة وانما هي نحو اثنتين أو ثلاث في المئة

هذه هي الاسئلة المرجو من علومكم الجواب عنها جوابا شافياً ولكم منا الشكر والثناء الجميل ، ومن الله الاجر الجزيل . (سائلون)

سمبس تحريراً ٧ ذي القعدة سنة ١٣٣٩

﴿ جواب المنار ﴾

قد سبق لنا فتاوى في هذه المسائل وأمثالها منها فتوى في الاوراق المالية المسماة بالانواط أو (بنك نوت) وبحث الزكاة والربا فيها (ص ٥١ م ٥) وفتوى في بيع الدين بالنقد والاوراق المالية وهل هي نقود أم لا (٥٣٨ م ٩)وفتوى في صندوق التوفير (ص ٧١٧ م ٦ و ٢٨ م ٧) وغير ذلك . ومذهب المنار في أمثال هذه المسائل المدنية أن يراعي فيها نص الشارع وحكمة التشريع والقواعد العامة ولا سيما القطعي منها كاليسر ودفع الحرج والعنت ونفي الضرر والضرار وجلب المصالح ودفع المفاسد ، فبمجموع هذه الدلائل نفتي في الوقائع المستحدثة التي لم تكن في العصر الاول ونكتفي في الجواب الاجمالي هنا الاحالة على ما تقدم

حكم الانواط في البيع والدين

(المسألة الاولى) استدانة عشر روبيات هولندية من الفضة بخمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولندية . هذه القراطيس سندات أو حوالات من الحكومة الهولندية بدين عليها لحاملها من الروبيات الفضية . فهي ليست عروض تجارة لها قيمة ذاتية ولكن لها حكم النقد الربوي وان لم تكن فضية لان حاملها يأخذ بها ما رقم فيها من نقد الفضة فكأن الدائن في الواقعة المسؤول عنها قال للمدين خذ هؤلاء العشر الروبيات بشرط أن تعطيني بها حوالة على فلان الغني الملي الوفي بخمس عشرة . فهل يصح أن يقال في مثل هذه الصورة ان الدائن اشترى من المدين ورقة بعشر روبيات من الفضة نسيئة وان الورق غير

ربوي فلا يشترط أن يباع مثلا بمثل ولا يداً بيد لاختلاف الجنس ؟ ما أظن أن ذلك المدرس الجاوي يقول بجواز هذا فاذا صدق ظني فبماذا يفرق بين الصورتين ؟

قد يقاول هذه القراطيس المالية الدولية قد تنقص قيمتها بالنقد الفضي والذهبي مما التزم بها من روبيات أو قروش أو جنيهات فتباع بما دونه كما هو واقع اليوم في القراطيس (الانواط) النمسوية والالمانية والفرنسية وغيرها فنها ما يباع بنصف القيمة وما يباع بخمسها أو سبعها أو أدنى من ذلك أو اكثر فبهذا صارت من قبيل عروض التجارة — ونقول ان هذا النقص في قيمة الانواط لا يكون من الحكومة التي أصدرتها في بلادها وانما يعرض في التعامل بين الاجانب وسببه أن الثقة المالية بالدول تقوى وتضعف أحياناً كالثقة بالافراد بما يعرض لها من العجز عن دفع كل ما عليها من الدين فحينئذ يرضى من بيده سند أو حوالة على مثل هذه الدولة أن يبيعه بما دون القيمة المرقومة في السند أو الحوالة اذا لم يكن يستطيع معاملة هذه الدولة بها أو انتظار عودة الثقة المالية التي تمكنها من الوفاء بما التزمته من دفع هذه القيمة وتحمل الناس على تداول قراطيسها (أنواطها) بقيمتها كاملة ، ومثل هذه الحالة لا تصدق على مثل الحكومة الهولاندية في بلادها ومستعمراتها فان قراطيسها المالية لا تنقص عن القيمة المرقومة فيها من الروبيات الفضية ، فاذا أخذ الدائن من المدين في النازلة المسؤل عنها قرطاساً بخمس عشرة روبية فانه يمكنه أن يأخذ من الحكومة هذا المبلغ من الفضة أو يدفعه لاي مصلحة من مصالحها بهذه القيمة فاذا كان عليه دين للحكومة قبلته منه خزينتها واذا دفعه لمصلحة البريد أو مصلحة الجمارك أو صندوق التوفير فانها لا تفرق بينه وبين الفضة البتة ، وانما قد يفرق بينهما في البلاد الاجنبية التي لا تتعامل بقراطيس هذه الدولة ولا فضتها بحسب الاحوال التي أشرنا اليها آنفاً

واذا سلم ان هذه القراطيس من قبيل عروض التجارة امتنع فيها الربا في جميع مذاهب الفقهاء لانها ليست من النقد ولا من اصول الاقوات التي ورد بها النص ولا مما ألحق بها قياساً فتعد ربوية عند اهل الحديث وفقهائه ولا من المكيلات ولا من الموزونات فتعد ربوية عند اهل الرأي ، فكيف منع زيادة أحد العوضين فيها فجعلها كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة أو البر بالبر

فظهر بهذا أن رأي ذلك المدرس على كونه غير مطابق للواقع يؤدي الى

اباحة الربا الذي لا شك فيه حتى في دار الاسلام بين أهله ويذهب بحكمة الشرع في تحريمه وهو تعاطف الناس وتراحمهم وتعاونهم في اوقات العسرة كما أنه يتوسل به الى منع الزكاة أيضاً

بيع الفلوس النحاسية بالفضة

وأما المسألة الثانية وهي مسألة الفلوس النحاسية فقول العالم الجاوي فيها هو عين مذهب الشافعية الذي يتقلده مسلمو جاوه فهو مصيب فيه ولكنه مخطئ في قياس القراطيس المالية عليه لانها سندات أو حوالات بنقد ربوي، ولو كانت هذه الفلوس معتمدة في النقد لجعل لها حكم الذهب والفضة بالقياس الجلي أو فحوى النص، وليست كذلك بل جعلت لاجل ضبط كسورها والتعامل بها قليل ومحصور ما تضربه كل دولة منها في بلادها فلو نقل الى بلاد اخرى لا يتعامل به ولا يباع بقيمة النقد ولا بقيمة معدنه لو كان آنية بخلاف نقود الفضة فانها تباع في كل قطر لا يتعامل أهله بها بقيمة معدنه. وما قلناه في هذه الفلوس هو المتعين في القوت الغالب اذا لم يكن من الاقوات التي ورد بها النص

صناديق التوفير والفرق بين دار الاسلام وغيرها

وأما المسألة الثالثة وهي مسألة صندوق التوفير فهي عامة في جميع الممالك الاوربية وما على نسقها من البلاد كمصر . وقد أجازه جماعة من علماء المذاهب الازهريين وأفتى به مفتي الديار المصرية بعد تطبيق استغلال مصلحة البريد المصرية للاموال الموفرة فيه على بعض احكام الشركات الشرعية كما بيناه في المنار فراجعوا ذلك في المجلدين السادس والسابع

ونزيدكم على ذلك أن علماء الازهر نظروا في ذلك وأقروا ما أقروه فيه بطلب أمير البلاد بناء على اعتبارهم أنها بحسب حالها الشرعية دار اسلام، وكان ذلك قبل الحرب الاخيرة ووضع مصر تحت الحماية الاجنبية التي لا يعترفون بها ببضعة عشر عاما، وبلاد جاوه ليست دار اسلام ولا تجري فيها المعاملات المالية على الشريعة الاسلامية فلا يجب على المسلم فيها أن يلتزم في هذه المعاملات مع الحكومة الهولندية أو الشركات الهولندية أو الافراد أحكام شريعته في الربا وعقود البيع والاجارة والقروض وغيرها بل يحل له أن يأخذ من أموالهم ما تبيحه له شرائعهم وقوانينهم وما كان بتراض منه ومنهم دون ما كان بخيانة

ثم ان الربا انما يتحقق في عرف الفقهاء بالعقد الذي يشترط فيه من يعطي المال أن يأخذ عليه ربحا معينا ، فمن أقرض رجلا مالا بغير عقد ولا شرط فرده اليه وزاده من غير اشتراط زيادة كان ذلك حلالا ، وقد ثبت في الحديث الصحيح استحباب ذلك كما بين في محله من صحيح البخاري وغيره،وحديث: كل قرض جر منفعة فهو ربا غير صحيح كما بينا ذلك من قبل

فعلم بهذا أن للجاويين وامثالهم عدة وجوه لوضع شيء من أموالهم في صندوق التوفير الذي وضعته حكومتهم وأخذ الربح منها . ومثله وضع المال في مصارفهم المالية وأخذ الربح منها كما يفعل مسلمو الصين . ومما يبعث العجب من حال كثير من المسلمين أنهم قد اختاروا لانفسهم بلبسهم الدين مقلوبا كالفرو أن يقترضوا المال من الاوربيين بالربا ولا يقرضوهم ويودعوا اموالهم في مصارفهم (البنوك) ليستغلوها ولا يستبيحون لانفسهم ان يشاركوهم في شيء من ربحها . ومعنى هذا أنهم يفهمون من دينهم أنه اباح لهم ان يتلفوا ثروتهم ويعطوها للاجانب حتى الفاتحين منهم لبلادهم باسم الفتح أو الاستعمار او باسم آخر وحرم عليهم أن ينتفعوا بشيء منهم ولو كان برضاهم وبعض ثمرة ماأعطوهم من المال . وأعجب من هذا أن منهم من يشكو من شرع دينه ويزعم انه لا ينطبق على مصلحة الامة في هذا العصر وان تركه الى شرائع تلك الامم أنفع لهم ! وانما الامر بضد ذلك فقاعدة الشرع الاسلامي أنه لا حرام الا ما كان ضارا ومنه اضاعة المال ، ولو عرف المسلمون حقيقة شرعهم والتزموا أحكامه لكانوا أغنى الامم وأعزها ولما أضاعوا ملكهم وملكهم،وانما أضاعوهما بجهله وترك العمل به.والذنب الاكبر في هذا على علمائهم الجامدين ، وحكامهم الجاهلين او المارقين .

هذا وان على المسلمين أن يراعوا في غير دار الاسلام أحكام دينهم وحكمه فيما بينهم حتى في المعاملات فلا يباح للموسر منهم أن يقسو على المحتاج اذا اقترض منه فيستغل ضرورته أو حاجته بما تبيح له قوانين البلاد من الربا . والفرق بين هذا وبين ربح صندوق التوفير والمصارف المالية عظيم جداً فان الربا انما حرم في دار الاسلام لضرره كما علله تعالى بقوله (وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) وليس في أخذ الربح من صندوق التوفير والمصارف ظلم لاحد ولا قسوة على محتاج حتى في دار الاسلام . وقد فصلنا القول في الربا هذا في تفسير آية آل عمران فيه فليراجع

بحث لغوي

في براءة القرآن الشريف عن بعض الالفاظ الاعجمية

تتمة مقالة احمد بك كمال

(١١) زبر الكتاب — اي كتبه وزاد في مفردات الراغب كتابة غليظة والزبير الكتاب جمعه زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور اي المكتوب جمعه زبر (بضمتين) وغلب على مزامير داود النبي والملك

والتزبرة الخط والكتابة مصدر زبر قال الاصمعي سمعت أعرابياً يقول انا اعرف تزبرتي اي خطي وكتابتي، والمزبر القلم، وبما ان مادة زبر وذبر وسفر كلها واحدة بمعنى كتب قد تنوع لفظها في العربية وفي النصوص المصرية ايضا فلا حاجة لاخراجها من العربية وانتسابها الى العجمة بدون مسوغ لغوي

(١٢) سفر الكتاب — كتبه والسافر الكاتب جمعه سفرة (بفتحتين ككتبة) يقال والسفرة الكرام اي الكتبة والسفر الكتاب الكبير وقيل هو جزء من اجزاء التوراة ، تقول (١) حطمني طول ممارسة الاسفار و كثرة مدارسة الاسفار

(١٣) ذبر الكتاب ذبراً كتبه ونقطه — وقرأه قراءة حقيقية وقيل سريعة ومنه ما احسن ما يذبر الكتاب أي يقرأه ولا يتمكث فيه والشيء علمه وفقه فيه وذبر الكتاب تذبيراً قبل ذبره والذابر المتقن للعلم والذبر الكتاب جمعه ذبار كقوله «على عرصات كالذبار نواطق» (٢) وثوب مذبر منمنم يمانية — والكلمة مصرية قديمة دونها ارمان في مفرداته المصرية (الصحيفة ١٤) وتقرأ سبر والسين تقلب ذالا وزايا والباء فاء فيقال ذبر وزبر وسفر وهذا القلب والابدال له اصول متبعة في اللغتين المصرية والعربية والسبب فيه تعدد القبائل ولهجاتها فاللغة المصرية وهي الاصل للغة العربية(٣) شاملة لالفاظ مختلفة اللهجة باختلاف لهجات القبائل

(١٤) سبط جمعها أسباط — ولد الولد ومن اليهود كالقبيلة من العرب

---

(١) هذا من سجعات أساس البلاغه (٢) الصواب * على عرصات كالذبار النواطق * والبيت لذي الرمة وأوله :أقول لنفسي واقفاً عند مشرف(٣) هذا رأي الكاتب والصواب عندنا العكس فالعربية هي الاصل كما بينا ذلك من قبل

وفي القرآن الشريف (وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطاً) (١) اي امة وجماعة وقد يستعمل للقبيلة من العرب . والسبط كلمة مصرية قديمة وجدت مذكورة في نصائح بتاح حتب حيث قال ما تعريبه : —

« ان المنذور لله الساكن سأواً ليس للاسباط فيه يد »

ومعنى ذلك ان الرجل التقي لله الساكن في موطن لا يجعل للاسباط يداً اليه اي سببا لاذيته كما انها ذكرت في كتاب المولى وعلى جدران مقبرة (أمست) بمعنى ما جاءت به في العربية فهي اذن عربية لوجودها في المصرية ايضاً وقد خصصت في المصرية باشارات مؤيدة لمعناها اي رسم بعدها رجل وامرأة مصحوبان بعلامة الجمع مما يثبت معنى الكلمة فهي اذن عربية لا محالة

(١٥) يصهر — في قوله تعالى: (٢) يصهر به ما في بطونهم (الحج — ٢٢ : ٢٠) أي ينضج بلسان اهل المغرب وقد بينا ان اهل المغرب هم (اعناء التحفو) وان لغتهم لغة الاعناء وهي اصل اللغة العربية فالكلمة اذن عربية وقد وردت في القاموس المحيط من مادة صهر يقال صهرته الشمس أي صحرته بالحاء بمعنى طبخته وصهر الشيء أذابه فانصهر فهو صهر والصهر بالفتح الحار (؟) والاذابة كالاصطهار الخ : وقد وردت هذه المادة في المصرية بهذا المعنى فهي اذن عربية

(١٦) مجوس — في قوله تعالى : (والنصارى والمجوس) كلمة اعجمية فارسية تدل في الاصل على قبيلة من ميديا يظهر انها كانت على دين تلك البلاد ثم التي كانت تعبد النار فاشتهرت هذه الديانة بعدئذ باسم مجوس ثم اطلق اسم المجوس على كهنة الديانة المجوسية واطلقه من بعدهم العرب على الديانة المزدية وكان للمجوس مدن خاصة لهم منها اكتبان وهي مدينة في نهاية حدود الفرس هذا وان اصحاب الاسكندر ادركوا المجوس وهم بوظائف كهنوتية ـ ومن المحتمل أن تكون مجوس من اصل طوراني دخلت في كلدة وعلى كل حال فهي اسم علم لا يتغير ذكر في القرآن الشريف بلفظه فتأمل

(١٧) بيع ـ بيع مفردها بيعة ذكرت في قوله تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع . الحج ـ ٢٢ : ٤٠) قال الشيخ رحمه الله البيعة فارسية معربة اه . أما البيعة فهي من بايعه مبايعة اذا شرط معه على شيء

(١) النص الكريم (اسباطا امما) فامما بدل من اسباطا (٢) ضبطت في المقتطف: يصهروا في بطونهم) وهو غلط فاحش

أو اتفق معه على امر أو سلم له في امر أو اعترف له بالرئاسة والولاية فالبيعة محل الاعتراف باداء الفرائض الدينية من عبادة وصلاة فهي كالمسجد أو الجامع من حيث اداء الصلوات فيها . وقد ذكرت في المصرية بيعاً وذلك في ورق ابوت (١ ، ١ ، ١) المؤشر عليها بعدد ١٠٢٢١ وهي المحفوظة في متحف انكلترا وفسرها الأثريون بالجبانة ولكني اصرفها الى معنى المعبد كما يفهم من سياق الكلام في الورقة المذكورة احمد كمال

القياس فى العربية

المقالة الثانية في قياس التمثيل

ذكرت فيما سلف أني اريد بقياس التمثيل الحاق نوع من الكلم بنوع آخر في حكم . وهو ما يعنيه بعض النحاة في قولهم : ان اللغة لاتثبت بالقياس يأخذ النحاة بقياس التمثيل لاثبات اصل الحكم ، وكثيراً ما يرجعون اليه في تأييد المذهب بعد بنائه على السماع . وهذا ابو حيان الذي هو أشد النحاة وقوفاً عند حد السماع وأسرعهم الى محاربة من يعول على هذا الفن من القياس قد ينظر اليه فى بعض الاحيان كما قال:ان الناصب لاذا فعل شرطها قياساً على سائر ادوات الشرط . وقال في سياق الكلام على الجملة المنفية حين تقع حالا - :والمنفية بان - لا أحفظه من كلام العرب والقياس يقتضي جوازه نحو جاء زيد ان يدري كيف الطريق ، قياساً على وقوعه خبراً في حديث «فظل ان يدري كم صلى»

ويدور البحث في هذا المطلب على تحقيق المقتضي للقياس ثم شروط صحته

المقتضي للقياس

يقيس النحاة بعض أنواع الكلم على بعض اذا انعقد بينهما شبه في المعنى أو في اللفظ أو في العمل أو اشتركا في العلة التي يقع في ظنهم أن الحكم قائم عليها

والعلل التي يقول الباحثون في العربية ان العرب راعتها وبنت عليها احكام الفاظها ترجع الى قسمين (احدهما) مايقرب مأخذه ويتلقاه النظر بالقبول كما وجهوا تحريك بعض الحروف الساكنة بالتخلص من التقاء الساكنين وعللوا حذف احد الحرفين المتماثلين بطلب الخفة

(ثانيهما) ما يكون من قبيل الفرضيات التي لا تستطيع ان تردها على قائلها كما انك لا تضعها بمحل العلم او الظن القريب منه . وهذا كما قالوا في وجه بناء قبل وبعد اذا قطعا عن الاضافة لفظا « انها شابهت الحرف في احتياجها الى معنى المحذوف فاذا قلت ان العلة عند ذكر المضاف اليه ثابتة فلماذا لم يرتبط بها أثرها وهو حكم البناء ؟ قالوا ظهور الاضافة التي هي من خواص الاسماء ابعدها عن شبه الحرف فعادت الى اصلها الذي هو الاعراب . فان قلت ما بالهم بنوا «اي» الموصولة فيما اذا أضافوها في اللفظ وحذفوا صدر صلتها ؟ اجابوك بانهم انزلوا المضاف اليه منزلة صدر الصلة فصار في حكم المقطوع عن الاضافة . ولا يسعك بعد هذا الا ان تنفض ثوبك من غبار هذه المجادلة وتنفصل عنها وليس في يدك اثارة من علم . وقد ذكر ابو حيان تعاليلهم لاختصاص ضمير المتكلم بالضم وضمير المخاطب بالفتح وضمير المخاطبة بالكسر ثم قال هذه التعاليل لا يحتاج اليها لانها تعليل وضعيات ، والوضعيات لا تعلل .

والذي بني عليه البحث في هذا الباب ما كان من قبيل القسم الاول اذ هو الذي تستقيم معه الاقيسة الصحيحة

شروط صحة القياس

اذا تتبعنا ما يتشبث به القادحون في مسائل هذا الضرب من القياس رأيناه يدور على ثلاثة وجوه (أحدها) بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه (ثانيها) الاختلاف في حكم المقيس عليه (ثالثها) مخالفة حكم المقيس عليه للاصول

فالقياس مع الفارق كما أجاز بعضهم تقديم الفعل المنفي بلن قائلا ان لن اضرب نفي لسأضرب فكما جاز زيداً سأضرب جاز زيداً لن أضرب . وما كان من المنكرين لهذا القياس سوى أن تعرضوا للتفريق بين السين ولن بأن حرف النفي يقتضي الصدارة في الجملة التي يدخلها وذلك معنى يمتاز به دون حرف التنفيس

والقياس على المختلف فيه كما ألحق الكوفيون فعل التعجب بافعل التفضيل في جواز بنائه من لوني البياض والسواد . وقد رده البصريون بانه قياس على مختلف فيه اذ هم لا يوافقون على صوغ اسم التفضيل من الالوان وكأنهم نحوا في هذا المبحث منحى القياس الفقهي ، وقد ذهب فريق من الاصوليين الى صحة القياس على المختلف فيه لانه - وان لم يكن دليلا مسلماً عند المخالف -

يصلح أن يكون مستنداً لمن يتقرر عنده حكم الاصل بحجة راجحة

والقياس على ماخالف القياس كما قال الكسائي لا يقتصر في الظروف الواردة اسماء افعال نحو عليك واليك على ما ورد في الرواية بل يجوز أن يقاس عليها غيرها مما لم يرد به سماع . وطعن البصريون في هذا المذهب بان تلك الظروف وقعت موقع الاسماء على خلاف اصلها ، وما جاء على خلاف الاصول لا يصح القياس عليه بحال . وأجاز ابن مالك جمع حم بالواو والنون مع اعترافه بانه لم يسمع فقال ابو حيان ان اجازته لذلك انما هو بالقياس على أب وينبغي أن يمتنع لان جمع اب وارد على وجه الشذوذ فلا يصح القياس عليه

والتحقيق ان الاصول التي يجيء الحكم على خلافها تتفاوت في القوة والضعف فالاصل الذي يمنع من الزيادة — وهو ان الالفاظ انما وضعت لافادة المعاني — أقوى من الاصل الذي يمنع من تقديم المعمول على العامل ولهذا كانت مخالفة العرب لقانون تقديم العامل اكثر من مخالفتهم لقانون المنع من الزيادة، فيترجح امتناع زيادة كان في صدر الكلام اوآخره قياسا على زيادتها في الوسط، وليس من البعيد جواز تقديم الخبر في باب زال الناسخة قياسا على تقديم المعمول الثابت على خلاف القياس

المقالة الثالثة في المباحث المشتركة

القياس في الاتصال

خصت العرب بعض الادوات بالدخول على انواع من الكلم لا تتجاوزها مثل الاسماء تختص بحروف الجر والنداء ، والمضارع يختص بنحو لم وكي ، وأبقت بعضها دائراً بين نوعين نحو هل وهمزة الاستفهام يوصلان بالاسماء والافعال ، وان ولو الشرطيتين يدخلان على الافعال الماضية والمستقبلة . فاذا وردت كلمة من امثال هذه الادوات مقرونة بنوع خاص من الكلم فليس لنا ان نخرج به عن دائرة السماع ، ومثال هذا لما الحينية انما جاءت موصولة بالفعل الماضي فلا يسوغ لنا ان نلصق بها فعلا مضارعا كما صنع ابن ابي حجة في قوله

والنبت يضبطها بشكل معرب لما يزيد الطير في التلحين

واذا دارت الكلمة في كلام العرب بصورة المضاف ولم تأت في الرواية موصولة بأل المعرفة قط فليس لنا أن نقطعها عن الاضافة ونصلها بأداة التعريف

مثل لفظ كل وبعض وغير

فان قال قائل أن هذا الحجر يقتضي أن لا تدخل أل على اسم الا اذا سمع اتصالها به في الفصيح من كلام العرب ، ومن المتعذر أن يتتبع واضع القاعدة جميع الأسماء العربية ليتحقق هل نطقوا بها مقرونة بال أم لا . فالجواب انا لا ندعي أن هذه الكلمات لم يستثنها النحاة الا بعد أن أتوا على جميع المفردات مفرداً مفرداً ، وانما جاء استثناؤها من جهة انها دائرة على السنة الفصحاء بكثرة حتى لا تكاد تمر بقصيدة أو خطبة أو محاورة دون ان يعترضك شيء منها ، فعدم استعمالها موصولة بأداة التعريف مع ايرادهم لها في جل مخاطباتهم دليل على أنهم التزموا قطعها عن هذه الاداة ؛ ولا يسوغ لنا الحاق الكلمة بأشباهها متى شهد الاستعمال بعدم اجرائها على القاعدة

وعلى هذا التحرير يجري القول في الاسماء التي قصروها على حالة كالالفاظ التي قال صاحب اصلاح المنطق وغيره انها لا تستعمل الا في سياق النفي وهي احد وعريب وديار واخواتها . وينتظم في هذا الصدد الاسماء المختصة بالاضافة الى المضمرات كوحد ولبي ودوالي وسعدي

وصفوة المقال ان الكلمة اذا وردت مقرونة بلفظ معين أو نوع خاص فلابد من النظر في حال استعمالها فان كثر دورانها في اقوال الفصحاء وغيرهم ولم يعدلوا عن وصلها بذلك اللفظ المعين أو النوع الخاص وقفنا عند استعمالهم، ولا يسعنا الخروج عن حالتها في الرواية . واذا لم تكن شائعة في فنون المخاطبات فانه يسوغ لنا أن نتصرف فيها فنقرنها بغير ذلك اللفظ ونتعدى بها مكان الرواية حيث لم يقم الدليل وهو كثرة تقلبها في السنتهم على قصد اختصاصها بهذا الاقتران

ومن أمثلة هذا انه ورد اتصال هاء التنبيه بالضمير المخبر عنه باسم اشارة فرأى ابن هشام ان الامثلة الواردة بهذا الاسلوب قد بلغت في الكثرة الى ان يؤخذ منها التزامهم في خبر الضمير ان يكون اسم اشارة فاوجب في خبر الضمير المقرون بحرف التنبيه أن يكون اسم اشارة اتباعاً للاستعمال

ويدخل في هذا القبيل قولهم « ليس غير » قال ابن هشام ان غير المبنية على الضم انما تستعمل متصلة بليس وقولهم « لا غير لحن » . ومن عد هذا الاستعمال في جملة الصحيح فقد ظفر في كلام العرب بما يشهد بصحته وهو قول الشاعر

جوابا به تنجو اعتمد فوربنا لمن عمل اسلفت لا غير تسأل

واذا وردت الكلمة متصلة بنوع من الاسماء ورودا لا يحيط به استقصاء صح أن يكون اتصالها بذلك النوع مقيساً ، كتاء التأنيث تتصل باسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمنسوب على وجه القياس ، ولم يبلغ اتصالها بالاسماء الجامدة هذا المبلغ فوقفوا فيها عند حد السماع كظبي وظبية وامرئ وامرأة . فلا تقول انسانة في مؤنث انسان الا اذا نقل اليك لفظه في شاهد صحيح ، كما تسمع القة للمؤنث من القرود ولا يقال في مذكرها القى حيث لم يعثروا على نقل يشهد بصحة استعماله

ولهذا الاصل انكر الصفدي قولهم للظبية غزالة مع ورود غزال للمذكر لانه لم يثبت عنده برواية ، وما خالفه الدماميني في ذلك الا بعد وقوفه على شواهد من كلام العرب تقتضي صحة استعمالها

القياس في الترتيب

اذا كانت احدى الكلمتين تابعة للاخرى من جهة المعنى فالتناسب الطبيعي يقتضي ان تذكر عقبها في التلفظ ، ومن ثم قرروا في أصولهم أن المتبوع يتقدم على التابع ، والمستثنى منه يتقدم على المستثنى ، والمميز يتقدم على التمييز وصاحب الحال يتقدم على نفس الحال

فمن أباح تقديم الكلمة التابعة فانما تقبل دعواه متى كانت مصحوبة بدليل ، فالكوفيون مثلا أجازوا تقديم المعطوف على المعطوف عليه والكسائي والمبرد سوغا تقديم التمييز على عامله ، والفراء والاخفش ذهبا الى صحة تقديم الحال على عاملها الظرف أو الجار والمجرور ، وابن برهان وابن كيسان أباحا تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف ، وما أجازوا هذه القضايا التي يحكم الاصل بمنعها الا باستنادهم الى شواهد رأوها كافية في تقرير ما ذهبوا اليه

ومن فروع هذا الاصل أن لا يتقدم الضمير على معاده ويستثنى من ذلك مواضع ، بعضها عقدوا عليه الاتفاق كضمير الشأن ، ومنها ما اختلفوا فيه كالضمير العائد على المفعول به ، والاصل في محل الاختلاف بيد من لا يجيز عوده على المتأخر عنه في نظم العبارة الى أن يقيم المخالف شاهده الصحيح

أجاز الاخفش وأبو الفتح عود الضمير المتصل بفاعل مقدم الى مفعول

تأخر وأقاما على ذلك شواهد مثل قول حسان

ولو أن مجداً أخلد الدهر صاحباً من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

ومنعه الجمهور في حال السعة وحملوا تلك الشواهد على الشذوذ أو الضرورة ومنزعهم في عدم قبول هذه الشواهد أنها جاءت على خلاف الاصل ، وما يرد على خلاف الاصل لا يجعل مقيساً الا حيث تكثر شواهده حتى تدل على قصد العرب لاطراده

ومما يتناوله الاصل المومأ اليه أن المستثنى أخرج من المستثنى منه ثم نسب الحكم الى بقية الافراد فكان المستثنى في الظاهر مخرجا من الحكم أيضا ومرتبة المخرج متأخرة عن رتبة المخرج منه فكان موقع المستثنى بعد اللفظ بالحكم والمستثنى منه ، ولكن كثر في الاستعمال تقدمه على المستثنى منه نحو جاءني الا زيداً القوم . أو على الحكم فقط نحو القوم الا زيداً اخوتك فبقيت مسألة تقدمه عليهما معاً على أصل المنع ، وقد جوزها الكوفيون قياساً ، والحق أن مخالفة الاصل بكل واحد من أمريه على انفراده لا تدل على جواز مخالفته بالامرين كليهما في تركيب واحد

يتفاوت ارتباط بعض الكلم ببعض من جهة المعنى في القوة والضعف ، وهذا التفاوت له مدخل في باب القياس ، الا ترى ابن جني كيف أجاز تقديم المفعول معه على مصاحبه ومنع تقديم المعطوف على المعطوف عليه. والامثلة الشاذة الواردة في تقديم المفعول معه ليست باكثر من الامثلة الواردة في تقديم المعطوف ولكنه يرى أن تبعية المعطوف للمعطوف عليه أشد من تبعية المفعول معه لمصاحبه

القياس في الفصل

الاصل في الالفاظ المربوط بعضها ببعض من جهة المعنى أن لا يلقى بينها بفاصل ، وقد خالفوا هذا الاصل في مواضع شتى حتى عد بعضها في فنون البلاغة كالفصل بين مفعولي رأيت في مثل قول الشاعر

ويمتحن الدنيا امتحان مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

أو بين النعت والمنعوت كما قال تعالى « وانه لقسم لو تعلمون عظيم » ويجب النظر فى قوة الارتباط وضعفه فى هذا المقام أيضاً فيكفي من الشواهد

الواردة في الفصل بين ما ضعف ارتباطهما ما لا يكفي في الفصل بين ما كان الارتباط بينهما قويا ، ولهذا تلقوا ما سمعوه من الفصل بين التابع والمتبوع بالقياس واختلفوا فيما ورد من الفصل بين المضاف والمضاف اليه فاجاز بعضهم الفصل بينهما بالقسم والظرف والمفعول على وجه القياس ومنعه آخرون بدعوى أن الفصل الوارد في السماع محمول على الشذوذ أو الضرورة . ولا منشأ لهذا الاختلاف وعدم اكتفائهم بما وصل اليهم من الشواهد فيما أحسب الا اعتقادهم بأن كلمتي المضاف والمضاف اليه قد بلغتا في شدة ارتباطهما الى أن صارتا بمنزلة الكلمة الواحدة وربما اكتفوا بمقدار هذه الشواهد في الفصل بين التابع والمتبوع لان الارتباط بينهما لا ينتهي الى هذه الدرجة ويدلك على رعايتهم لشدة الارتباط أنهم أطبقوا على منع الفصل بين الموصول الحرفي وصلته متى كان الموصول عاملا مثل «ان» واختلفوا حيث يكون الموصول غير عامل مثل «ما» فاجاز كثير منهم الفصل بينها وبين صلتها ، وذلك لان الموصول العامل أشد اتصالا بصلته من غير العامل اذ الاول طالب للصلة من جهة المعنى والعمل وأما الثاني فطلبه لها من جهة واحدة وهو الموصولية

القياس في الحذف

من الجلي أن حذف أحد أجزاء الجملة يغير أسلوبها ويحدث فيها هيأة جديدة. والمحافظة على الاسلوب العربي تقتضي أن لا يلفظ الانسان بعبارة الا أن تجيء مطابقة للهجة العربية . وهذا الاصل هو الذي يتمسك به من لا يجيز حذف لفظة حيث لم يثبت عنده بدليل يعتد به ، كما منع الجمهور حذف الفاعل والبصريون حذف الموصول ، وابن ملكون حذف أحد مفعولي ظننت ، ولو مع قيام القرينة على المحذوف

قد يقال ان العرب اكثروا من حذف ما تقوم عليه القرينة كالمضاف والمضاف اليه والمبتدأ والخبر والمفعول به والمعطوف والمعطوف عليه والحال والتمييز وفعل الشرط وجوابه ، وباستقراء هذه المواضع يتقرر أصل يمكن اطراده وهو صحة الحذف لدليل . والجواب أن ورود السماع بالحذف في باب كالنعت أو المنعوت انما يسوغ القياس في ذلك الباب خاصة اذ قصارى ما تدل عليه شواهده أن الحذف هنالك لا يخالف الاسلوب ، واجازة الكسائي لحذف

الفاعل ، والكوفيين لحذف الموصول ، والجمهور لحذف أحد مفعولي ظننت انما اعتمدوا فيها على شواهد مبسوطة في كتب الفروع

واذا وضعت الفاظ للدلالة على غرض وانتظمت في منهج وسمع في أحدها حذف بعض متعلقاته فهل يجري الحذف في متعلقات ما يشاركه في المعنى على طريقة قياس التمثيل ؟ ومثال هذا أنه ثبت حذف صدر الصلة مع أي الموصولة في نحو قولك « زارني أيهم أكتب » فوقف أكثر النحاة عند هذا الموضع واستضعفوا حذفه مع غير أي من الموصولات ، ولم يستضعفه ابن مالك . فالقائل بمنع القياس ناظر الى أن حذف متعلق الكلمة وهو صدر الصلة جرى على غير أصل فلا نتجاوز فيه حد السماع حتى نلحق به ما يشارك تلك الكلمة في مساقها ونحذف متعلقة . والقائل بجواز الالحاق ناظر الى أن اتحاد الكلمتين في المعنى يجعلهما في حال الكلمة الواحدة فما يثبت لاحدهما من الاحكام يصح اعطاؤه للاخرى حيث أن الاسلوب معهما متماثل

واذا ورد السماع بحذف حرف في موضع من التركيب على سبيل الاطراد فهل يقاس عليه ما يرادفه من الحروف فيسوغ حذفه ولو لم ترد به الرواية؟ هذا من مواقع اختلافهم أيضاً ومن امثلته أنهم أجازوا حذف (لا) النافية في جواب القسم كما ورد في قوله تعالى « تالله تفتؤ تذكر يوسف » وقول الشاعر

آليت حب العراق الدهر أطعمه والحب يأكله في القرية السوس

واختلفوا في حذف (ما) النافية في نحو هذا التركيب . ومن أبى حذفها قد يتمسك بأن لا وضعت للدلالة على السلب ، وحذفها يوهم ارادة الاثبات الذي هو ضد مدلولها فكان ذكرها على ما يقتضيه وضعها ضربة لازب ولكنهم حذفوها في جواب القسم لكثرة استعمالها ، ولا يصح الحاق لفظ (ما) بها وان كانت مرادفة لها في المعنى لانها لا تشاركها في الوجه الذي اقتضى العدول بها عن القياس وهو كثرة الاستعمال

ولا ترى طائفة منهم الكافيجي الوقوف في الاساليب على ما ورد عن العرب فاجازوا لك أن تقول في الدرس علي والمسجد خالد . ونحو كان تالياً الخطبة بكر والقصيدة محمود . وهذا ما يعبر عنه النحاة بمسألة العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ثم قال الشيخ الكافيجي عقب هذا ان جزئيات الكلام اذا أفادت المعنى المقصود منها على وجه الاستقامة لا يحتاج الى النقل والسماع والا لزم

توقف تراكيب العلماء في تصانيفهم على ذلك

وهذه العبارة مطلقة العنان ولا بد من رد جماحها فنقول ان أراد الكافيجي بقوله « أفادت المعنى على وجه الاستقامة » انهـا أوصلت المعنى الى ذهن المخاطب كاملا ، فهذا لا يكفي في صحة الكلام عند علماء العربية قطعاً فان من التراكيب ما يؤدي المعنى وافياً ويكون المتكلم قد خالف فيه بعض القواعد المجمع عليها . وان قصد بوجه الاستقامة المطابقة لصحة الاسلوب عربية فهذا هو محل النزاع بينه وبين من لا يجيز أمثال ذينك التركيبين حيث ان المانع يراهما غير مطابقين للاسلوب الصحيح ، فلا محيص للكافيجي وغيره من اقامة دليل على الصحة اما سمع يوثق به أو قياس تمثيل لا يتطرق اليه قادح

القياس في موقع الاعراب

اذا وردت الكلمة بمكان من الاعراب لم يسمع استعمالها في غيره فأصولهم تقتضي أنها انما تطرد فيما سمعت ولا يقاس عليه غيره من المواقع ، ومن هذا تخصيصهم فل ولومان ونومان بالنداء ، وقط وعوض بالظرفية أو الجر بمن

ومن فروع هذا قول ابن الحاجب وسعد الدين التفتازاني أن لفظة كل اذا اضيفت الى الضمير لم تستعمل في كلامهم الا توكيداً فيمتنع ايرادها مفعولا به أو فاعلا . ومن أجاز ايرادها مفعولا به كابن هشام اعتمد على ما وقع في يده من الشواهد التي منها قول الشاعر

« فيصدر عنها كلها وهو ناهل »

ومما يجري على هذا الاصل قولهم ان كافة وقاطبة وطرا لاتخرج عن الحالية وعن ابن هشام في أوهام الزمخشري تخريج قوله تعالى « وما ارسلناك الا كافة للناس » على أن كافة نعت لمصدر محذوف ، والتقدير رسالة كافة . ومن نازع في اختصاصها بالحالية يستشهد بمثل قول عمر بن الخطاب «قد جعلت لآل بني كاهلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهباً » وحاول الشهاب الخفاجي هدم هذا الاصل فقال في شرح الدرة ان كافة ورد عن العرب بمعنى جميع لكنهم استعملوه منكراً منصوباً وفي الناس خاصة ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر فيستعمل كما استعمل جميع معرفا ومنكراً بوجوه الاعراب وفي النـاس وغيرهم لانا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة

والمستعربة حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم . وهذا الرأي لا يؤخذ به على الاطلاق ويستضاء به في كل حال فانه لا يطابق ما قاله أساتيذ العربية من أن معرفة الوضع غير كافية ما لم ينضم اليه العلم بحال الاستعمال . قال ابن خلدون في المقدمة ليس معرفة الوضع الاول بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب لذلك ، واكثر مايحتاج الى ذلك الاديب في فني نظمه ونثره حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها وهو شر من اللحن في الاعراب وأفحش

ولو اقتدينا بالشهاب وسرنا على أثر مقالته التي لم يرسم لها حداً لعمدنا الى مثل قط وقبل وعند وأخرجناها عن الظرفية الى الابتداء أو الفاعلية ولا أحسبه يرضى للغة هذه الفوضى فيفصم نظامها وهو يريد توسيع نطاقها

والتحقيق في هذا المطلب أن ما يصلح أن نجريه على القاعدة في الاعراب نوعان (أحدهما) ما يدور على ألسنة الفصحاء وغيرهم ويجري في خطاباتهم بحالة خاصة من الاعراب مثل عند وقبل وبعد وقاطبة وطرا ، وهذاهوالذي نقف فيه عند السماع فان كثرة دورانه في مجاري كلامهم نظما ونثرا وتقلبه فى أساليبهم بحالة مخصوصة يشعر بقصدهم الى تخصيصه بتلك الحالة الاعرابية وماكان ينبغى لنا فى هذا القسم الا ان نتحرى الطريقة المألوفة فى استعماله

ثانيهما مالا يتردد فى أغلب خطاباتهم وانما يرد نادرا أو كثيراً ولكن لم يصل الى مبلغ يدل على قصدهم الى قصره على الحالة التي جاءت بهاالرواية وهذا هو الذي يسوغ لنا ان نخرج به عن حالته الواردة ونستعمله فى المواضع التي يساعد عليها الوضع ، فلولم نسمع لفظ الضرغام أو اللوذعي أو الفيصل مثلا الا فاعلا أو مفعولا كان لنا ايراده فى تراكيب من عندنا مضافا اليه أو مبتدأ أو خبرا . فيتضح بهذا التفصيل مذهب الجمهور ووجه مأخذه ويمكنك ان تقضى به على مقالة الشهاب حيث اباح خروج كافة عن الحالية بمجرد النظر الى حال الوضع فان هذه الكلمة من القسم الاول قطعا فيجب على القائل بصحة استعمالها فاعلا أو مفعولا مثلا اقامة شاهد على ذلك ولا يكفيه التمسك بانها قابلة لهذه المواقع بحسب وضعها (يتبع)

من الخرافات الى الحقيقة (*)

— ١ —

مقدمة

سيدي نابغة المسلمين !

دعاني الى ترجمة الكتاب المسمى (من الخرافات الى الحقيقة) الذي ألفه من قبل (م . شمس الدين) باللغة التركية ! داعيان مستقلان

(١) قلة الاشغال

(٢) الالم الذي يستولي علي حينما أرى حالة امة محمد (ص) كأنها تدين بدين غير الاسلام .

أما قلة الاشغال : فانه منذ زالت الحكومة الاسلامية من هذه البلاد (فلسطين) نزعت الوظائف السياسية والادارية من يدنا معشر الشببة(١) المتعلمين من المسلمين الى النصارى ثم الى اليهود . وبقينا بغير اعمال، فاشتغل بعضنا بالتجارة وبعضنا بغيرها واشتغل هذا العاجز بالترجمة والتأليف ـ هذا هو الداعي الاول.

وأما حالة المسلمين وما تحدثه من الآلام فانني لا أتصور مسلماً يرى الهوة السحيقة التي يتدحرج فيها المسلمون ويسمع أنين هذه الكتلة البشرية ويسعه السكوت على ما يرى ويسمع . بل لابد أن يتفجر في دماغه الذي هو معكس لصوت ذلك الانين طوفان آلام يدفعه الى عمل شيء ينفع به هذه الامة .

ان المسلمين الذين قضوا وقتاً طويلا وهم يحكمون في العالم فيطاعون ، ويسودون الامم ادارة وعلماً واقتصاداً فيتبعون ، هم الآن ذليلون مهانون ، يئنون تحت ضربات حكامهم الغرباء وطنا ولغة وديناً .

ان العالم الاسلامي الذي كان يعطر على المسكونة مهابة وشرفا قد انحنى

(*) مترجم الكتاب حسني بك عبد الهادي من بيوتات نابلس الشهيرة وقد خص به مجلة المنار فنحن ننشره شاكرين غيرته وهمته مع اصلاح للترجمة لا يغير المعنى بل يجليه

(١) الشببة بوزن قصبة جمع شاب والشبيبة مصدر شب الغلام اذا صار شابا

وانزوى وغاب عن الابصار ، ان المسلمين الذين كان العالم يهتز طربا أو اضطرابا من صوتهم أمسوا اليوم مسودين مسوقين أسراء .

ان المدن الاسلامية التي كانت مرايا للرقي والحضارة بات البوم يعشش فيها . والمسلمون الذين كانوا يبارزون القوى الطبعية أصبحوا اليوم يخافون من ظلهم . واخذوا يتدحرجون في مهاوي الاوهام . بل أقول ان ديار الاسلام أمست مقابر ، والمسلمون فيها جنائز . ولا بد لهذا السقوط العام من مؤثر عام . ان هـذا المرض المستولي على مسلمي آسية وأوربة وافريقية والاوقيانوسية يبدي للناظر أعراضاً متشابهة وهذا ما حمل العقلاء على أن يقولوا ان منشأ المرض شيء واحد ما دامت الامة المسودة التي تئن تحت عوامل السيادة الاجنبية هي امة واحدة — امة محمد صلى الله عليه وسلم

عجباً ما ذاك العامل الذي رفع امة عيسى وهبط بامة محمد ؟ ماذلك الدرج الذي صعدت عليه امة عيسى حتى استوت على عرش الحكم ؟ وما ذلك الدرك التي تحدرت فيه امة محمد حتى وصلت الى هذا المكان السحيق مكان المستعبد الخانع ، مكان المسود التابع ، مكان الاسير الخاضع ؟

ان الرابطة التي تربط ثلاثمائة مليون ونيفا من المسلمين هي (الدين) وبهذه الرابطة ملك المسلمون — اسراء اليوم سادة الامس — أقاليم مختلفة . ثم عفت سلطنتهم في تلك الاقاليم شيئا فشيئا حتى انحصرت اليوم في الاناضول . الا يوجد اليوم اقليم غير الاناضول لايدين ويخضع لهؤلاء الفرنجة بل يسن قوانينه بدون استشارتهم وينفذها بنجوة من سيطرتهم ؟ (١)

لا مراء في ان الدين الاسلامي قد كان هو السبب لتعالي المسلمين . فهل يمكن أن يكون سبب الرقي والصعود ، هو بعينه سبب التدهور والسقوط ؟ لا لا (٢) بل الدين الذي كان سبباً لتعالي المسلمين هو غير الدين الذي هبط بهم

(١) المنار ان جزيرة العرب وبلاد الافغان لاتدينان لاجنبي عنهما ولكن يعوزهما من العلوم والفنون والصناعات ما تحفظ بها قوتهما من الطامعين فيهما ، وينمي ثروتهما فتغنيهما عن الاجانب . ويعوزهما زعماء عقلاء يجمعون الكلمة ، وقد بدأ الافغان فمتى يبدأ العرب ، الذين فضحوا أنفسهم بين الامم ؟

(٢) المنار قد سبقنا الى مثل هذا السؤال وجوابه في المقصورة الرشيدية ثم في المنار ، وهذه أبيات من المقصورة في ذلك =

اليوم الى العبودية والذل . نعم ان بينهما — على الاشتراك في الاسم — فرقا جلياً وبونا بعيدا :

كان المسلمون يحترمون الحقائق ، وأما نحن فأسرى الخرافات .

كان المسلمون اصحاب عقائد مستندة الى العلم والنور وأما عقائدنا اليوم فمبنية على البدع والاوهام

ان هذا الكتاب لم يكتب ولم يجمع (ولم يترجم) الا لاءراءة الفرق بين أجدادنا وبيننا ولاجل تصوير منشأ الخرافات الحاضرة

لا يسع عاقلا مسلما يرى العالم الاسلامي يتدحرج في مهاوي الهلاك الا أن يسعى لانقاذه ، وأول ما يخطر على باله هدم الخرافات واقامة الحقائق محلها. وهذا لا يكون الا باحياء قواعد الدين الحقيقية التي رفعت المسلمين في القرون الاولى الى سماء المجد . لان الخرافات لا تحيي بل تذل ثم تميت .

المسلمون اليوم أذلاء ، لا جيش ، لا أسطول ، لا طيارات ، لا معامل صناعة ، لا مصارف مالية ، لا سكك حديدية ، لا علم ولا اختراع ، لا سفراء ولا قناصل ، وجملة القول انهم مجردون من كل ما يرفع النفس ويكون مدعاة الافتخار . لماذا ؟ لانهم غارقون في بحر من الخرافات .

ربما كان هذا الكتاب سبباً لغضب الكثيرين الذين يصطادون في الماء العكر . ولكن المسلم الذي يرى الدين في تهلكة والامة على شفير القبر ، لا يقدر أن يسكت ومن سكت فهو أسقط من مسببي هذا السقوط .

فهذا هو السبب الثاني الذي دعاني الى ترجمة الكتاب .

لكنما أبكي لمجد أمة	ثلت عروشه وحلت العرى
ووطن ذل فعاد حوضه	(مدعثر الاعضاد مهدوم الحبى)
وملة حكيمة رحيمة	قد تركت للجهل كالشيء اللقا
وقال فيها الاخسرون انها	علة هذا الانحطاط والشقا
فكيف كانت علة السعادة الـ	ـتي مضت قبل وذاك الارتقا
أما أصبنا الملك والحكمة والـ	ـعلم بها فما عدا مما بدا
ألم توحد امما تفرقت	واختلفت في الاعتقاد واللغى
فكيف عدتم وانتم اخوة	لما تركتم هديها من العدى

الخ

وستكون مطالعتنا مؤيدة بآيات شريفة وبأحاديث منيفة منقولة من الجامع الصغير

ان من سنن الاجتماع التي لا تتبدل ولا تتغير ان الامم التي تنزل من سماء الاقبال الى حضيض الادبار ترى جميع حركات الامم الحاكمة وسكناتها حسنة معتدلة .

مثال ذلك ان العالم المسيحي اليوم يجلس على عرش السلطة والعالم الاسلامي يجلس على الارض تحت كرسي ذلك الحاكم . وكل مايخرج من ملك الهلال يدخل في ملك الصليب ، والمسلمون لاهون يظن الجاهلون قصير و النظر منهم أن سبب سقوطهم هو (الدين) والقصد من تأليف هذا الكتاب ابادة هذا الظن الباطل . لان الاسلام من أسباب الرفعة والعلاء . لا السقوط والاستخذاء ، وأما سبب اغلال مسلمي اليوم فهو خلط الاسلام النقي الصافي بخرافات الاولين .

فاذا رجع المسلمون الى (الدين الحق) كما هو فانه ينفخ فيهم روح حياة جديدة وينجون من الاحتضار الواقع . وهذا لا يمكن الا بترك الخرافات والتمسك بالحقائق ، وهو موضوع هذا الكتاب

يتألف هذا الكتاب من ٢٢ فصلا (١)

(١) المستوى الفكري والاجتماعي في المحيط الذي ظهر الاسلام فيه

(٢) الطور الاول للاسلام

(٣) الضربة الاولى التي ضرب الاسلام بها

(٤) المؤثرات التي زلزلت الوحدة الاسلامية

(٥) تغلب روح الفرس على روح الاسلام

(٦) كيف طرأ الفساد على الاسلام ومن أحدث ذلك

(٧) الفوضى الدينية والاجتماعية والسياسية وحزب القرامطة

(٨) عصابة الدراويش الفوضويين-الحشاشين

(٩) عبدة الامام علي

(١٠) مذهب الاسماعيلية

---

(١) المنار : ان القرامطة والحشاشين والاسماعيلية والدروز والنصيرية والبكتاشية كلهم من الباطنية الذين توسلوا بالصوفية والروافض ومذاهبهما الى بث دعوتهم فتقسيم الكتاب غير ظاهر لنا الآن

(١١) الدروز والنصيرية
(١٢) الباطنية : الروافض والصوفية والبكتاشية
(١٣) اخوة المسلمين تحتاج لرفع النفور المذهبي
(١٤) الاحاديث الموضوعة
(١٥) كتب المواعظ
(١٦) عبادة الاموات
(١٧) الاعتقادات الباطلة
(١٨) ضرورة رجوع المسلمين الى الطريق الاول
(١٩) أساس الاسلام الاول النظر التعقلي
(٢٠) لا يكفر المسلم بسهولة
(٢١) لايوجد تحكم ديني في الاسلامية
(٢٢) النتيجة

هذه هي فصول الكتاب . وسنبذل الجهد لان يكون كاشفا لحقيقة المرض ومحتويا على العلاج النافع وبالله المستعان

نابلس (حسني عبد الهادي)

الرحلة السورية الثانية

—٧—

الحالة السياسية والاحتلال في السواحل

نكتب في هذا الفصل كلمة حق وما كل مايعلم يكتب في مثل هذا الوقت لان الزمن الذي يلد التاريخ لا يدونه كما قال بعض حكماء الغرب ولان الكتابة في السياسة يراعى فيها مصالح كثيرة يقع التعارض فيها فيرجح كل ناظر بين المتعارضات باجتهاده

قد اشترطت علينا السلطة الانكليزية في اعطائنا جواز السفر الى سورية شروطاً ثقيلة أشرنا اليها في الفصل الثاني من هذه الرحلة(ص٤٢٨م٢١)خلاصتها أن نتحامى احداث تهييج سياسي بالكتابة أو الخطابة فوفينا بالشرط واكتفينا من الافادة والاستفادة أن نعرف حقيقة الحال ونقول مانرى أنه الحق النافع

للبلاد ، مع النصح للناس بما يجب عليهم من الاتفاق والاتحاد ، والعلم والاقتصاد ،

أما أهل البلاد فقد كان التغاير بين المسلمين والنصارى منهم في السواحل بالغاً أشده فالنصارى كانوا يرون أن ملك البلاد ساب من المسلمين وصار لهم بقوة فرنسة وحمايتها والمسلمون يبكون أسى وحزناً على الدولة العثمانية ويعلقون آمالهم بالامير فيصل الذي ضمن لهم استقلال البلاد وجعلها دولة عربية بمساعدة بريطانية العظمى ، فلهذا كانوا في منتهى النفور من الفرنسيس وكان من هؤلاء من يتودد اليهم ويجتهد في استمالة زعمائهم واصحاب المكانة منهم فلا يزيدهم ذلك الا نفوراً منهم ومبالغة في التعلق بفيصل فيضطرهم ذلك الى حصر ثقتهم بالنصارى ومن يتقرب اليهم ويتملق لهم من طلاب المنفعة من المسلمين وان كانوا لا نفوذ لهم ولا تأثير في اهل ملتهم . وقد فصلنا في الفصل السادس من هذه الرحلة ما أخطأ فيه كل من المسلمين والنصارى في هذا الامر وما كان يجب على كل منهم من السعي الى الاتفاق والاتحاد على مصلحة الوطن المشتركة وما سعينا اليه قولا وعملا وكتابة في هذه السبيل وقد كان هذا السعي كله بعد اضطرار السلطة الفرنسية اياي الى الاقامة في بيروت ولي طرابلس عدة اشهر بعد ان كنت عازما على أن اقيم فيهما عشرة ايام فقط

ذلك باني عقب المامي ببيروت (في ٤ المحرم سنة ١٣٣٨) قد أصابتني زكمة معوية فتاخرت عن زيارة طرابلس الى ١٦ المحرم ولما أردت العودة منها الى بيروت عرض لي تصدي السلطة الاحتلالية ما سأذكره بعد ذكر اجتماعي في بيروت بالمندوب الفرنسي السامي

مقابلة المندوب السامي موسيو جورج بيكو

جاءني في يوم الاثنين (١١ المحرم — ١٧ أكتوبر سنة ١٩١٩) شرطي بيروتي وقال لي اذا كنت تحب أن تقابل القومسير السامي (مسيو جورج بيكو) فهو مستعد لمقابلتك بين الساعة التاسعة صباحا والظهر في الدار التي كانت للوالي فوعدت بالذهاب وذهبت في الساعة العاشرة وقابلته فمكثت معه من الساعة الحادية عشرة الى مابعد الظهر فاحتفى بي وتلطف غاية التلطف ودار الحديث بيننا في ثلاث مسائل

(المسألة الاولى) ما ينكره المسلمون من السلطة الفرنسية . سألني عن عهدي برؤية البلاد وكيف رأيت حال المسلمين اليوم ؟ فقلت له ان المسلمين على كونهم لم ينسوا ما انتابهم في آخر زمن الترك من الرزايا والمصائب يبكون عليهم وان

لم تجف دموعهم من البكاء منهم لانهم يهانون في هذا الوقت حتى في دينهم ...
فأجاب بأنه وقع من رجالهم أغلاط كثيرة لا ينكرونها ولكنهم سيتلافونها ،
وأنه على ما ينويه من المساواة بين جميع الطوائف والملل في الوظائف وغيرها
سيجتهد في مراعاة شعور المسلمين الديني بدقة وعناية تامة ، وذكرت له أن أهم
مايهم المسلمين (كما يهم غيرهم أيضا) جعل التعليم باللغة العربية وجعلها هي الرسمية
وعدم تعرض السلطة للاوقاف والتعليم الديني فوعد بذلك وعداً مؤكدا ، وانما
ذكرت له هذا لاسمع منه مايقوله فيه لا لاقتراح شيء عليه

(المسألة الثانية) ما ينوون عمله في المنطقة الشرقية ، سألته هل تظل على حالها؟
فقال لابد من توحيد الادارة في البلاد كلها ومن وجود المستشارين الفرنسيين
في الداخل كالساحل الا أن الاحتلال العسكري يبقى في الساحل فحسب . قلت
وهل يكون لسورية كلها حاكم واحد كالامير فيصل أم تجعل قسمين لكل منهما
اميرأو حاكم وطني عام ؟ قال لا بد من قسمة البلاد الى عدة ولايات أو مقاطعات ،
ولا يعلم الآن كيف يكون ذلك لانه يتوقف على ما يكون عليه الصلح مع الترك
لان البلاد لا تزال لهم (بلاد العدو المحتلة)

هذا ما قاله وهو اعلم بغرض حكومته على انهم قسموا البلاد قبل الصلح
مع الدولة لجعلوها بضع دول اكبرها وأنجمها ما سموه (لبنان الكبير)

(المسألة الثالثة) المقابلة والتنظير بين الفرنسيس والانكليز والسياسة الحاضرة
وما ينتظر من التحول والانقلاب فيها ، وقد أطلنا فيها مالم نطل فيما قبلها

قال هو ان الفرنسيس أرق طباعا وألطف معاشرة من الانكليز فهم يحترمون
الشرقيين وغيرهم ويقابلون أهل الفضل والمكانة بما هم أهل له من الحفاوة
والاكرام وأما الانكليز فمتكبرون يزرون بأقدار الناس — أو ما هذا معناه

قلت ان لطف الفرنسيس وحسن معاشرتهم وقربهم من الشرقيين في ذلك
مشهور كشهرة الانكليز بالجفوة والانكماش والعجب بانفسهم واننا قد اختبرناهم
في مصر فألفيناهم كما يقال عنهم الا أن آدابهم عالية في معاشرة من يرضون معاشرته
ولقاء من يودون لقاءه ، ولكن ما جبلوا عليه من الترفع والعجب والاثرة ،
والطمع ومحاولة الانفراد بالسيادة سيبغضهم الى جميع الامم والشعوب ويؤلبها
عليهم . وذكرت طمعهم في بلاد العرب والعجم والاستانة وما يقصدون من
مد ظل سلطنتهم (أمبراطوريتهم) من الشطر الافريقي من أفريقية والغربي

من آسية الى حدود الصين وسيادة سائر البحار وازالة ملك الاسلام من الشرق وجعل جميع الدول العظمى في أوربة عالة عليهم وتبعاً لهم في سياسة العالم (قلت) حتى انني لا أتوقع مجيء يوم ترون فيه من مصلحتكم محالفة الالمان على الانكليز — فوافقني على آرائي في هذه الامور بعد مناقشة في بعضها وقال في توقع الانقلاب في سياسة الحلفاء انه غير محال أو غير بعيد ولكننا الآن متفقون في كل شيء

وبهذه المناسبة ذكرت له خلاصة من مذكرتي التي أرسلتها الى مستر لويد جورج في هذا الموضوع ليعلم أنني لم أقل له ما قلت في الانكليز تقربا اليه كما يفعل أنصارهم في سورية وانما هو شيء قلته بل كتبته لاعظم رجال الانكليز لانني أعتقده وأعتقد أن استمرارهم على تقاليدهم السياسية القديمة شر لهم وانه سيفضي الى عداوة الامم لهم والخلاف مع حلفائهم الذي اضطرهم الى محالفتهم الخطر الالماني المهدد للفريقين المتأصل تعاديهما في بطون التاريخ وقد تجددت بينهما عداوة حسد المهضوم حقه في هذه المحالفة بكثرة خسارته للآخر الذي زاد ربحه على خسارته أضعافا ولم يرو غليل مطامعه، أعني عداوة اللاتين للانكليز. وقد صرحت بهذا في مذكرتي للوزير البريطاني التي نوهت بذكرها في مقالة (الحقائق الجليـة في المسألة العربيـة) وكان غرضي منها اقناعه بترك قسمة تراث الاسلام لانه لم يمت والاعتراف باستقلال العرب والترك والفرس وكذا مصر، ولا تزال الايام تصدق بأحداثها كل ما كتبته في تلك المذكرة كما صدقت ما كتبته لهم فيما قبلها، ولكن جمود اللورد كرزون على سياسة الطمع القديمة والتعصب الديني والجنسي الذي يشاركه فيه مستر لويد جورج على مرونته وتقلبه من أكبر أسباب ما تفاقم على انكلترة من الكوارث السياسية وعجزها عن حل شيء منها

بعد هذا الاستطراد أقول انني لم أكن أحاول اقناع مسيو جورج بيكو برأيي لاجل عمل يرجى أن يأتي منه، كيف وقد كان هذا الكلام في أيام تنفيذ معاهدة سنة ١٩١٦ التي وضعها هو وصديقه السر مارك سايكس بين الدولتين وكانت والجنود البريطانية تخرج بذخائرها وسلاحها من سورية الشمالية كلها وتتركها للجيش الفرنسي بعد تنازع وقع بينهما في سبيل تنفيذها ظهر أثره في سورية كما ظهر في باريس ولندن حتى قال بعض دهاقين السياسة انها نقضت نقضاً ومنهم

موسيو كلمنصو رئيس الوزارة الفرنسية لذلك العهد وكانت فرنسة يومئذ تريد أن تتخذ اتفاق الاحزاب السورية على طلب وحدة البلاد وسيلة لجعلها كلها تحت سيطرتها باسم الانتداب، فعارضتها السياسة الانكليزية بحزب سوري تألف في مصر يطلب أن يكون الانتداب لحكومة الولايات المتحدة وبحمل الامير فيصل لحزبه في الشام على طلب جعل الانتداب لانكلترة وحدها فان لم يمكن فلها ثم لحكومة الولايات المتحدة الامريكية اذا هي لم تقبل وقد كان المظهر الاكبر لهذا التنازع بين السياستين في البلاد أيام المام الوفد الامريكي بها لاستفتاء اهلها في مستقبلهم وفي اختيار الدولة المنتدبة

وفي السابع عشر من المحرم (١٢ اكتوبر) ذهبت من بيروت الى طرابلس والقلمون في سيارة فأقمت فيهما ستة عشر يوما طلبت في أثنائها من الحكومة اعادة وقف جامع القلمون الي اذ كنت الامام والمتولي الشرعي له وكانت ادارة الاوقاف تولت أمره منذ بضع سنين وحال انقطاع المواصلات بالحرب العامة دون مطالبتي اياها باعادته الي كما كان في عهد والدي (رحمه الله تعالى) فوافقت لجنة الاوقاف بطرابلس على اعادته وقررت باتفاق الآراء أنني المتولي الشرعي وكتب مأمور الاوقاف بذلك الى مدير أوقاف الولاية في بيروت فأزمعت الذهاب الى بيروت لاتمام هذا الامر الذي جرى لي فيه من العبر ومعرفة الخلل في الحكومة وأخلاق رجالها وسيرتهم ما يعلم به أن جل ما تشكو منه البلاد فهو من اهلها أو بمساعدتهم ويستحق ان يفرد له فصل خاص وانما كلامنا الآن في الحال السياسية

*

حادثة تعرض السلطة الفرنسية لنا

في الثالث من صفر (٢٨ اكتوبر) أخذت ورقة للسفر من طرابلس الى بيروت في باخرة فرنسية تسافر من الميناء ليلا وكنت في الميناء فأردت النزول الى الباخرة فقيل لي ان السفر يتوقف على توقيع السلطة الفرنسية على جواز السفر — وهذا لم يكن من قبل — وكان من التسهيل غير المنتظر أن الشرطة وقعت على الجواز اذ عرضه عليها من تبرع لذلك من معارفنا ومعارفهم ولا أدري أكان في ذلك دخل متوخى أم لا ولكننا لم نكد نضع متاعنا في الزورق مع متاع كثير من المسافرين الا وفاجأنا الشرطة ففتحوا جميع صناديقي

والاسقاط ومحفظة الورق ومحفظة النقود وبطائق الزيارة وفتشوا كل ذلك تفتيشاً دقيقاً لم يغفل فيه طيات الثياب ولا جيوبها ثم فتشوا جيوبي وأخذ شرطي جميع الاوراق ودعاني الى الذهاب معه الى ادارة المكس (الجرك) فذهبنا واعيد المتاع الى حيث كان وطفقوا هناك ينظرون في الاوراق نظرا دقيقا وكان جل عنايتهم وأشد دقتهم فيما ظنوا بجهلهم وغباوتهم ان فيه أسرارا سياسية ينال مكتشفها أسنى الجوائز عند السلطة الفرنسية وهو فهرس وضعته للجزء الثامن من تفسير القرآن راعتهم أرقامه فظنوا فيها الظنون على أني أخبرت الباحث فيه بأنه فهرس لكتاب في التفسير ... فقال يمكن أن يكون كتب في أثنائه شيء سياسي (!!)

ولما طال هذا البحث استأذنت الشرطي في الذهاب الى دار نسيبي الشيخ حسن الصفدي لاجل العشاء وصلاتي العشاءين وتغيير الثياب فأبى وقال ان رئيسه (لبنان بك) أمر أن أبقى ثم الى أن يجيء هو من المدينة الى الميناء

ثم في أثناء الساعة الثالثة بعد الغروب جاء شرطي (او قومشير) اسمه (حنا) على ما أتذكر وقال ان لبنان بك أرسله بالنيابة عنه ليأخذني الى دار الحكومة في المدينة لاجل توقيفي فيها (التوقيف في عرف الحكومة التركية هو الحبس الموقت) فاستأذنته بما استأذنت به الاول فلم يأذن وذهبنا الى المدينة بالترام فوضعوني في حجرة من حجر الشرطة نوافذها مكسرة الزجاج وكان فيها مصباح صغير فيه قليل من زيت البترول نفد فانطفأ ولم يجد من في الحجرة من الشرطة غيره وكان الماء مقطوعا عن دار الحكومة وليس في المراحيض ورق للاستنجاء فكان التخلي فيها متعذرا على أمثالنا كما كان النوم متعذرا لان هواء الليل في طرابلس يأتي من ناحية الجبل الذي يعلوه الثلج فيكون باردا جدا كما يكون هواء النهار حارا بالنسبة اليه ولا سيما في تلك الايام من فصل الخريف

ثم جاءنا الشرطة بفانوس كانوا ينقلونه من حجرة الى أخرى ثم قالوا ان الحاكم العسكري قد حضر فأخذوا الفانوس وأصعدوه على نوره الى حجرته وتركوه له فيها وقد بلغني بعد ذلك ان سبب مجيئه ليلا على خلاف العادة ان بعض المقربين اليه من الوجهاء علموا بمسألة توقيفي فبلغوه ذلك اذ كان يريد النوم وأنذروه انه اذا بقي هذا الرجل موقوفا الى النهار وعلم الناس بذلك فلا يؤمن ان يثوروا ويهجموا على دار الحكومة لاخراجه عنوة وتكون فتنة كبيرة .

وقد ظل الحاكم مع ترجمانه ينظران في الاوراق ساعة و ٣٠ دقيقة ثم طلبني وبلغني ترجمانه عنه ما يأتي :

« انك جئت الى هنا وكان البوليس السري يتعقبك ولما نزلت الى البحر أخذوا أوراقك فوجد فيها شيء يدل على انك تشتغل بالسياسة وفيها ما يدل أيضا على انك رجل مهم غير عادي(١) فأنا لا أريد أن أوقفك هنا واذ كنت تريد السفر الى بيروت فتابع سفرك اليها وأنا أرسل أوراقك الى حاكمها الاداري ليرى رأيه فيها

قلت أحسنت صنعا فرجالكم في بيروت أجدر بمعرفتي وانصافي منك واني لأشهر مما تدل عليه الاوراق. قال انك لم تزرني لاعرفك .

ثم قال الترجمان للشرطي (أو القومسير حنا) الذي صحبني خذ هذه الاوراق (وكانت قد وضعت في ظرفين كبيرين ختما بالشمع الاحمر ولا يزالان عندي) وهذا المكتوب وأعطوها لبوليس يسافر مع الشيخ الى بيروت الى دار الحكومة فيها ويجب أن تفهموا هذا البوليس ان يكون رفيقا بغاية الادب لا كما كانوا يفهمون من قبل أنهم مسيطرون على من يصحبونه يتحكمون فيه ويهينونه . وأعطاه ورقة أخرى من الحاكم الى رئيسهم لبنان

ثم صافحت الحاكم ونزلت معه الى خارج دار الحكومة حيث ركبت عربة وركب معي نسيبي الشيخ حسن وأخي السيد ابراهيم أدهم وهما لم يفارقا دار الحكومة منذ جاءا معي وركب معنا شرطي يحمل الورق وقصدنا الميناء فألفينا لبنان في الطريق عائدا منها فأعطاه الشرطي رقعة الحاكم له فأرجعنا الى دار الحكومة ولم يرض أن اسافر في البحر وأمر حنا بأن يستأجر لي عربة من مالي ويرسلني في البر وكان يتكلم بغلظة وخشونة وعظمة الحاكم القاهر المستبد ، ووكل الى حنا تنفيذ الامر وذهب

وفي أثناء الساعة الثالثة الزوالية بعد نصف الليل أحضرت المركبة (وأجرتها ٤٥٠ قرشا مصريا صحيحا كما زعموا وليس لي أن أعارض) والشرطي الذي يحمل الورق فأوصاه حنا بما يأتي :

اذا صادفت في الطريق أحداً يريد أخذ الاوراق منك فأطلق عليه الرصاص

---

(١) كان في تلك الاوراق قوانين وقرارات بعض الجمعيات ومكتوبات من بعض المشهورين في سورية والشرق حتى الهند والغرب حتى مراكش فيها اطراء عظيم

واذا أراد أحد أخذ الشيخ منك فأطلق الرصاص على رجل الشيخ (أو قال رجليه)وعلى من يحاول أخذه

ثم ركب معنا حنا نفسه وجندي مسلح الى أن تجاوزنا بساتين طرابلس لئلا يكون أحد من الاهالي علم بأمرنا وكمنوا بين الاشجار ليأخذوني عنوة وهو يجهل أن مثلي لو كان جانيا لترفع عن الهرب فكيف وهو يعلم أنه ليس في أوراقه ما يمكن أن تعاقبه عليه السلطة الفرنسية مهما يكن ضغطها على المسلمين شديدا في ذلك الوقت مقاومة للفكرة العربية والتعلق بفيصل ولو عاقبته لما زاده عقابها الا رفعة قدره، على أن الشرطي الذي ارسل معي كان مسلماً فلم يكن محتاجا الى التوصية بالتأدب معي بل كان من اولياء بيتنا ويتمنى لو يكون في خدمتي طول عمره وكان ارساله معي مما أثار عجبه وعجبي فكيف وقد اوصي بتلك الوصية الحمقاء التي كان يتلذذ بمثلها أولئك المتعصبون من اوشاب اللبنانيين الذين يعتقدون أن فرنسة حكمتهم في أشراف المسلمين وعلمائهم — بله عامتهم — تقرباً الى يسوع المسيح والرسل والقديسين فكانوا حجة على فرنسة بأنها اما ظالمة سيئة الادارة واما متعصبة سيئة النية ،وسببا لشدة نفور المسلمين واستيائهم منها وتفضيل الانكليز عليها وشرا على وطنهم بإلقاء البغضاء والتفريق بين الفريقين الكبيرين من أهله كما يعلم مما مر في هذه الرحلة ومن بقية هذا الفصل منها ، على ان هذا كان مفيدا للمسلمين من حيث انه قوى فيهم نزعة الجنسية العربية وحب الاستقلال ومعرفة قيمته كما قوى فيهم روح الدين وأعاد اليهم بعض ما فقدوا من هدايته . وكان جميع المشتغلين بالسياسة من خصوم الاحتلال الفرنسي يسرون بسوء تصرفها وتصرف أعوانها ولا يحبون أن تحسن الادارة لئلا يميل اليها الجمهور

ولو كان أمثال لبنان وحنا ممن اصطفاهم الفرنسيس من بيوتات لبنان المعروفة أو من الافراد الذين تربوا تربية ترفع من خسة المنبت ووراثة السوء لما كانوا يعاملون مثلي بهذه المعاملة وان امروا بها أمراً بل كانوا ينصحون للاجنبي الذي يأمرهم به بمثل ما نصح لحاكم طرابلس العسكري من حملوه على خروجه من داره ليلا ليتلافى بنفسه ما كان امر به . فأما ابناء البيوتات فانهم ورثوا الادب الشرقي في احترام الاسر الشريفة والعشائر المحترمة . وأما أبناء التربية الحسنة فيعرفون قيمة العلم والادب ويحترمونهم بالطبع فينزهون أنفسهم معهم

عن سوء الادب

وأما ما كان من امر هذه الحادثة في بيروت فهو أننا لما وصلنا اليها وكان ذلك بعد المغرب من يوم الاربعاء صادفنا في الطريق الى دار الحكومة بعض الاصدقاء فسار أحدهم معنا اليها وانتظر آخرون مايعود به من الخبر ليبنوا على مايقع لنا ما يجب أن يعمل لتلافيه ان كان شرا . ولما دخلت دار الحكومة لقيت فيها لدى الباب الشيخ عبدالكريم اليافي نقيب أشراف بيروت من أصدقائنا الاولين(١) وهو موال للسلطة الفرنسية فسألني بعد التحية عما جاء بي الى دار الحكومة في ذلك الوقت فأخبرته فأخبر حاكم بيروت أو نائبه بخبري مقرونا بالثناء والتزكية والضمان غير الرسمي، فرضي بأن أخرج وأكون حرا في بيروت الى أن ينظروا في هذه الاوراق وينصفوني فيها بشرط أن لا أعمل أعمالا سياسية مضادا لهم فيها

تقريري للمندوب الفرنسي السامي

كان هذا الحدث وسيلة لي الى كتابة تقرير للمعتمد الفرنسي بدأته بالتذكير بما دار بيني وبينه وشرحت فيه ما كنت أجملته في الحديث معه يوم لقائه من اضطهاد المسلمين بما لم كن أعلمه يومئذ لقرب العهد بالوصول الى بيروت ومنها كون النسبة الى العرب من كبار الذنوب للسياسية مع كونه هو وكثير من كبار رجال فرنسة قد صرحوا بأنهم يريدون احياء الجنسية العربية ولغتها ومدنيتها ...

ثم ذكرته فيه بتفضيله الفرنسيس على الانكليز في معرفة أقدار الناس من أفراد أو شعوب وقفيت على ذلك باعلامه بأنني كنت في مصر أنتقد سياسة الانكليز كتابة وخطابة وقولا في المجالس العامة والخاصة وقدمت لهم في أثناء الحرب وبعدها مذكرات في تخطئة سياستهم في المسألتين العربية والاسلامية (حتى التركية) وآخرها المذكرة التي أرسلتها الى وزيرهم مستر لويد جورج وأنذرته فيها بعداوة العالم الاسلامي لهم . وأنه قدمت اليهم تقارير كثيرة في أمثال هذه المسائل (علمت

(١) لآل اليافي مودة لآل بيتنا منذ قرن ونيف على عهد أشهرهم الشيخ عمر اليافي الشاعر الاديب صاحب الديوان المعروف ففي ديوانه بعض القصائد التي مدح بها جد والدي السيد الشيخ محمد الكبير وله فيه قصائد اخرى ومنها تاريخ داره في القلمون وقد نقش على رخامة فوق بابها الكبير في أبيات من قصيدة وبيت التاريخ* بل كل من قد حلها * أرخ يراها خير دار* سنة ١٢٣٢

هذا من نائب الملك وغيره) وكانوا يعلمون أن لي علاقة ودية بامراء العرب وزعمائهم وجمعياتهم ، بل عثروا على رسالة تعد تحريضا للعرب على الاجانب وقيل لهم انني أنا الذي طبعتها ووزعتها — ومع هذا كله لم يفتشوا لي منزلا ولا مطبعة ولا أهانوني بقول ولا عمل ولم يقابلني أحد من كبار رجالهم الا بالاحترام اللائق — فأين هذا مما عاملتني به السلطة الفرنسية في طرابلس ؟

وذكرت له بهذه المناسبة أيضا كلمة عن ذهابي الى الهند سنة ١٩١٢ بدعوة جمعية ندوة العلماء فيها لرياسة المؤتمر الاسلامي وان الانكليز كانوا كارهين لهذه الدعوة وبلغني في الهند ان جواسيسهم كانت تتبعني كما فعلت وتفعل جواسيس فرنسة بطرابلس وبيروت ولكن لم يتعرض أحد لحريتي الشخصية ولا فتحوا صناديقي ولا فتشوا أوراقي. وختمت هذه المسألة بقولي له « وليس هذا بكثير على حرية الانكليز التي قسروا بها من يختبرهم ويختبر غيرهم على تفضيلهم على جميع الشعوب الاوربية في الحرية ومعرفة أقدار الناس »

قلت بل كان الغريب ما عاملني به أحمد جمال باشا الاتحادي الشهير في بغداد — وكان يومئذ جمال بك — اذ ألممت بها منصرفي من الهند وكنت مجاهرا بالطعن في الاتحاديين والتنفير عنهم وكانت (مجلة العالم الاسلامي) التي يصدرونها في الآستانة تنشر بقلم الشيخ عبد العزيز شاويش انني أقصد العراق لاجل تأليب العرب واثارتهم على الدولة — ولكن جمال باشا لم يأخذ هذا الكلام قضية مسلمة بل سأل نقيب السادة الاشراف السيد عبد الرحمن المحض الكيلاني (رئيس وزارة بغداد لهذا العهد) وبعض كبار العلماء عني فبالغوا في الثناء (وكان هو يعرف عني شيئا وكتب الي قبل سفري ذاك) فأكرمني وزارني ودعاني الى طعامه . فأين هذه المعاملة من أقسى الاتحاديين الذي اشتهر بلقب السفاح من معاملة الفرنسيس لي في بلدي وأنا لم أفعل شيئا يخالف القانون ولا يخل بالامن ولم أدخل في غمرة الاحزاب السياسة الخ

وختمت المذكرة بسوء تأثير هذه الحادثة في أنفس المسلمين الذين صاروا يتعجبون لما كانوا يسمعون من حسن سيرة فرنسة وسوء سيرة الدولة العثمانية وقد تبين لهم أن الترك أعدل وأرحم وأبعد عن التعصب وأحسن ادارة من الفرنسيس ، فصاروا يسألون عن سبب سوء صيت الترك وحسن صيت الدول الاوربية الخ

اعتذار المندوب السامي وغيره

أرسلت المذكرة الى المندوب (القومسير) السامي فلم ألبث أن دعيت الى مقره الرسمي (القومسيرية وكان ذلك في ٨ نوفمبر) فقابلني فيها (مسيو رودريكس) معاون مدير الامور السياسية لانه يحسن العربية وكان هو المترجم بيني وبين المندوب عند تلاقينا منذ شهر فرحب بي أجمل الترحيب وبلغني شدة أسف المندوب السامي لوقوع الحادثة وانه كان يود لو يلقاني ليعتذر لي بنفسه لولا انه أصيب منذ ثمانية أيام باسهال تحول الى دوسنطارية وانه كلفه الاعتذار باسمه وأن يخبرني ان الحاكم العام (موسيو نيجر) سافر أو يسافر الى طرابلس لاجل هذه الحادثة ليحقق الامر فيها ويعاقب المسيئين وانه سيعزل حاكم طرابلس لأجلي . وكلفه أن يخبرني أيضا بأن الحكومة الفرنسية مستعدة للقيام بكل ما أطلبه من التعويضات المالية والادبية — وكرر علي ذلك قائلا مهما تطلب من التعويض يؤد بكل ارتياح

قلت انى لا أطلب تعويضا ماليا وانى لم أخسر من المال شيئا يذكر وأما معاقبة المسيئين من الشرطة وغيرهم فهو لمصلحتكم لانه يرفع عنكم تهمة تعمد اهانة المسلمين وظلمهم وأنا لم أخسر شيئا من مقامي الادبي بظلمكم اياي بل ذلك مما يرفع مقامي في نظر أهل وطني وغيرهم ، الا أن حاكم طرابلس أمسك عنده اوراق وقفنا فأنا اطلبها للسعي في انجاز العمل فيها

قال اذا أنت لم تطلب لنفسك شيئا فأنا أطلب منك باسم الوطن السوري أن تترك مصر وتقيم هنا وتشتغل باصلاح بلادك فهي أولى بك لانها فقيرة من الرجال ونحن في حيرة من هذا الفقر ... نريد انشاء مجمع لغوي وان تكون أنت العضو الاول فيه وفي البلاد مصالح اسلامية خاصة أنت أولى باصلاحها أو ادارتها ونود أن تكون مستشارا للحكومة العليا في البلاد لتكون خدمتنا لها على الوجه المرضي للمسلمين أصحاب الاغلبية في البلاد وان ادارة هذه البلاد من أشق الامور وأصعبها لكثرة الاديان والمذاهب المتعادية فيها (وذكر أكثرها وأطال في استمالتي والثناء علي بلطفه وبشاشته)

فشكرت له هذه العناية والثناء واعتذرت عن الانتقال من مصر الى سورية بما لاحاجة الى الاطالة به

وكان اتفق في هذه الاثناء أن دعا الحاكم العام للولاية (موسيو نيجر)

أكابر وجهاء المسلمين المعارضين لتأليفهم وسماع ما ينكرون على السلطة الفرنسية وما ينقمون منها فكان أشد ما ذكر له مما نقموا وأنكروا حادثتنا هذه، تكلم فيها في ذلك الاجتماع وغيره أكبر العلماء مفتي الولاية الشيخ مصطفى نجا والشيخ أحمد عباس وأيدهما كبار الوجهاء المشهورين بالشجاعة الادبية كالمرحوم أحمد مختار بيهم وأبي علي سلام فأكبروا من شأن صديقهم خادم الاسلام والوطن فحمل ذلك الحاكم على ان يطلبني ليسمع تفصيل الحادثة مني فاتفق ان طلبني مدير الامن العام في الوقت الذي حدده لي كتابة

جئت دار الحكومة بعد العصر من ذلك اليوم فقابلت مدير الامن أولا فأعطاني أوراقي وبلغني عن حاكم مدينة بيروت الاداري أنه يجب أن أسافر الى مصر في أول باخرة تسافر من بيروت الى الثغور المصرية . ثم دخلت على الحاكم العام فرحب بي واعتذر عن الحادثة متأسفا لوقوعها وقال إنها بلغته من مصادر مختلفة فأحب أن يعرف الحقيقة مني قبل سفره الى طرابلس فلخصتها له ، فأعاد التلطف في الاعتذار ووعد بالتحقيق ومعاقبة المسيئين فقلت له : ذلك شأنكم ولكن مدير الامن العام بلغني الآن انكم حكمتم علي بالنفي من البلاد ولم يبين لي سبب هذا الحكم القاسي فهل هذا ما وعدتم به من العدل ؟ وأنا لا يهمني عقاب احد بعزل ولا غيره لاجلي ، فان هذه الاساءة رفعت من قدري في نظر ابناء وطني ، ولكن حاكم طرابلس أرسل اليكم جميع أوراقي ماعدا الاوراق الرسمية المتعلقة بالوقف — ولخصت له خبرها — فأنا لا اطلب الا استرجاعها لاجل اتمام المعاملة الرسمية في الولاية بها . فظهر الاستياء على وجهه وكتب امراً بالغاء حكم النفي معتذراً عنه واما اوراق الوقف فوعد بان يحضرها معه . ثم ذهب الى طرابلس وبحث مع حاكمها العسكري في ذلك وبلغني أن هذا قد احتج لنفسه بان البوليس فعل ماتقتضيه وظيفته الا اساءة المعاملة، واما هو فلما علم بحقيقة الحادثة حولها الى الولاية ولم يسئ في شيء — وقد صدق في هذا — وبلغني انه وبخ لبنان وصاحبه حنا وهددهما . وهكذا كان شأن السلطة الفرنسية بسوء اختيار الموظفين ، تقع في المشكلات وتحاول تلافيها فلا تحسنه ، ثم تعود الى مثل ما اعترفت بقبحه لانها لم تزل سببه وعلته . على ان ازالة ذلك ليس بالخطب السهل ولا محل لبيان ذلك هنا لاننا لا نكتب لبيان ما نراه لتحسين الادارة وانما نكتب خلاصة تاريخية

تعلق مسلمي الساحل بفيصل وتأثيره

قد كان استغرابي لاغترار المسلمين بالانكليز وفيصل عظيما جدا ولا سيما بعد تنفيذ الانكليز لمعاهدة سنة ١٩١٦ باقتسام البلاد العربية بينهم وبين فرنسة، وأغرب من ذلك استغرابهم لتخطئتي اياهم في ذلك واعلامهم بما لم يكونوا يعلمون من امر ثورة الحجاز وحقيقة حال ملكها والامير فيصل وطمع الانكليز في السيادة على جميع البلاد العربية ما عدا هذه الحصة التي أعطتها لفرنسة من سورية، والجزمي بأنها لن تعود الى منازعتها فيها وانتزاعها منها لتعطينا اياها، وانما يجوز بل يرجح أن تأخذها منها في يوم من الايام، اذا استقرت قدمها الاستعمارية فيما حولها من البلاد، وان تستخدمنا في ذلك كدأبها في ضرب الامم بعضها ببعض

كنت اقول في كل مجلس يدور فيه البحث في امر البلاد ان مثل انكلترة مع فرنسة في المسألة العربية كمثل جبار غاصب انتزع ضيعة لاسرة غنية من ايديها وأعطى بستاناً أو داراً منها لرجل كان مساعداً له فأي الرجلين أولى بخصام اصحاب الضيعة؟ آلذي اغتصبها أم صاحبه الذي أخذ داراً واحدةأو بستاناً منه ولولاه لم يأخذ شيئا؟ وهل يليق بالاسرة المالكة للضيعة أن تتعادى وتتنازع في تفضيل احد الغاصبين على الآخر أم الواجب عليهم أن يتفقوا على ما يجب عمله لاسترداد المغصوب؟

ثقل على كثير من وجهاء المسلمين قولي هذا من حيث كان مزلزلا أو مزيلا لما كانوا يمنون به أنفسهم ويسلون به همومهم وزاد ثقله على تلك الاسماع ووقعه في تلك القلوب ان كان ممن يوثق بعلمه، ولا يتهم في اخلاصه وحسن قصده، وأنه لا سبيل الى نقضه أو رده، فمنهم من كان يقول وكيف العمل، واذا لم يعمل لنا فيصل ووالده فمن؟ ومنهم من يسألني بادلال المودة والصداقة أن اكتم هذا لئلا ييأس الراجون، ويشمت المخالفون،

ذلك بأن أعضل امراضنا الاجتماعية أننا تعودنا التواكل بيننا، والاتكال على غيرنا، ولا تزال الاحزاب والجمعيات السياسية في سن الطفولة وقد رسخ خلق التنازع بين أهل الاديان والمذاهب، واذ كان النصارى معتزين بالفرنسيس لم ير المسلمون بدا من الاعتزاز بالامير فيصل وبأنصاره الانكليز، وكنت أرى هذا التناظر ضارا في الحال، وسيء العاقبة في الاستقبال. وأن الاولى بالفريقين ان يتركوه ويرجعوا الى أنفسهم فيعطوها حقها ولا يمتهنوها ويجعلوا

جل اعتمادهم أو كله على غيرهم ، وأن يعرفوا حق وطنهم عليهم ، وأنه يستحيل أن يعمر ويعتزوا به ما داموا متناظرين متدابرين بسبب اختلاف الاديان والمذاهب ، والاتكال على الاجانب ، وكنت أرى أن إظهار المسلمين لذلك التعلق بفيصل — وان كان له مالا انكر من الباعث الطبيعي — قد زاد في كره أبناء وطنهم النصارى له ولهم ، ونفورهم منه ومنهم ، وحمل الفرنسيس على اتخاذه عدوا مبيناً وتوطين أنفسهم على مقاومة نفوذه في البلاد السورية وفي أوربة معاً ، وانما كان يمتاز فيصل على وجهاء الوطن السوري في السعي السياسي لاستقلاله بكونه قد عد من قواد الحلفاء وأنصارهم فكلامه أجدر بالقبول لدى حكوماتهم ،فكان من المصلحة أن لا يخص بعضهم بالولاء وبعضهم بالعداء ، وأن لا يجعل أنصاره من المسلمين ما كانوا يظهرون من التعلق به والاحتفال بغدوه ورواحه اغاظة للنصارى المعتزين بفرنسة ، وكنت أرى الصواب في هذه المسألة أن لا يغتر المسلمون به ويتكلوا عليه ، وأن لا يخاف النصارى منه ، فصرحت في بعض المقالات التي نشرتها في جريدة الحقيقة للتأليف بين الفريقين على المصالح المشتركة بينهم في البلاد بأن فيصلا لا ينبغي أن يخيف أحداً من أهل البلاد اذا كانوا متفقين على القيام بشؤون بلادهم لانه ليس من أهل دولة أجنبية قوية يمكنه أن يستعين بمالها وجندها على جعل سورية تابعة لها اذا هو ولي امارتها بل يكون هو تابعاً لها حتى اذا فرض أن عادت بلاده الاصلية أو حاربتها لا يسعه الا مجاراتها أو الاستقالة من امارتها والخروج منها ، وضربت لذلك مثلا ملك البلاد الرومانية إذ اضطر الى قتال أبناء جنسه النسبي وهم الالمان اتباعا لارادة أمته السياسية ، وقد كان هذا القول مقنعاً لخصوم فيصل فلم يرد عليه أحد ، بل لم يكن أكثرهم يعلم أن الامر كذلك ، بل كانوا يظنون أن إمارة فيصل على سورية وترك فرنسة لها يستلزم إلحاقها بالحجاز ، وان ملك الحجاز رئيس ديني للمسلمين كالبابا عند الكاثوليك ، وقد صرحت في ذلك المقال بتخطئتهم في هذا الاعتقاد أيضاً

وقد رضي المسلمون بما كتبت في هذا المقال وسرهم عدم انتقاد النصارى له ولو جروا على هذه الخطة قولا وكتابة وكفوا عن ذلك المسلك الذي سلكوه في شأنه لوقفت المعارضة له من الفرنسيس وأعوانهم عند حد ولم تنته الى ما انتهت اليه ، ولما كان تأثير عاقبة أمره في المسلمين اليما شديداً كما كان، ولكن

ذلك البيان لم يكرر ولم يعمم فظل السواد الاعظم من النصارى يعتقد الى اليوم ان فيصلا كان يريد جعل سورية تابعة للحجاز وانه كان قادرا على ذلك لو تم له الاستواء عليها ، وكل من الامرين خطأ . ولم أكن أريد بهذه الخطة تأييد فيصل لذاته أو مشايعة لحزبه وأكثرهم من اخواني وأصدقائي وان كنت أعلم أنها أمثل ما يؤيد به ، وانما كنت أقصد أن لا يتعادى أهل وطني بسببه وان أدلهم على ما تحفظ به مصلحة الوطن اذا أتاح القدر له ان يكون أمير البلاد أو ملكها بنفوذ حلفائه

وجملة القول انني كنت أتحرى في كل ما كنت أقوله واكتبه النصح لجميع أهل وطني مع المحافظة على ما ألزمتني اياه السلطة البريطانية بمصر وجعلته شرطا في الاذن لي بالسفر وان كان ظلما واعتداء على حريتي الشخصية في بلادي التي أنا أولى بالحرية فيها منهم ، ولم اكن أتشيع لسلطة من السلطات التي قسمت البلاد ولا متحاملا على واحدة منهن تحيزاً لخصيمتها ، ولا مهيجاً على السلطة الاحتلالية ،

الدين والقوة والمصلحة في سياسة أوربة

واني أرجو أن يكون الزمان قد أثبت لاهل البلاد على اختلاف أديانهم ان جميع ما قلته في فرنسة وانكلترة والحجاز هو الحق وان جميع ما اقترحته هو المصلحة ، وان لم يتذكروا أقوالي ، فمن لم يكن ظهر له ذلك الى اليوم كله أو بعضه فسيظهر له عن قريب فيعلم السوريون وهم شعب غير مسلح انه لا قوة لهم الا بالاتحاد وجمع الكلمة ، وأن الشعوب لا تنال من الحرية والاستقلال ولا من الكرامة والارتقاء مع احتلال أجنبي الا بقدر قوتها ، وان دول اوربة وان بنيت سياستها القديمة في الشرق الادنى على دعوى حماية المسيحيين وانصافهم أو انقاذهم من سلطة المسلمين فهي تتخذ الدين وسيلة الى مصالحها ولا تبالي بما يعارضها وان نسف الدين وأهله في اليم نسفاً .

والدليل على ذلك أن الدولة الفرنسية حامية المسيحيين الاولى في الشرق لا دين لها وانها قد قوضت الآن بنيان القاعدة الاساسية للسياسة الاوربية في الشرق - أعني قاعدة التنازع بين الهلال والصليب وسبقت حلفاءها الى الاتفاق مع الترك الوطنيين الاقوياء في الاناضول وصرحت بان لهم الحق في الاستقلال التام واستعادة ما أخذه الحلفاء المنتصرون منهم ، ورضيت بأن تنجلي لهم عن جميع كليكية ، وعن جزء عظيم الشأن من سورية ، والامة الفرنسية ترفع صوتها

بتأييد حكومتها في سبيل اعادة المودة بينها وبين الاسلام وخليفة المسلمين ، وإذ رأت أن هذا من مصلحتها لم يصدها عن تنفيذه حماية المسيحيين في تلك البلاد ، ولا قاعدة ماأخذ الصليب من الهلال لايعود الى الهلال

وان الدولة البريطانية ترجح المصلحة على الدين أيضا وهي ذات الصبغة المسيحية الرسمية والملك الحامي للايمان وواضعة قاعدة الصليب والهلال التي ملأت الدنيا عنفا وتثريبا على فرنسة لاتفاقها مع مصطفى كمال باشا ناسخة للقاعدة الاوربية المذكورة آنفا بعد أن كانت متفقا عليها وتاركة حماية الاقليات المسيحية في كليكية فانها قد كانت سبقت الى خطبة مودة الكماليين فلم تظفر بها، وضحت الارمن الذين دفعتهم الى عداوة دولتهم ، وتركتهم يذوقون جزاء ثوراتهم وعصيانهم ،ولم تقبل ان تكون منتدبة لحمايتهم ، بل لتأمين ما اعترفت به من استقلالهم ، ثم إنها تريد أن تعيد سلطان اليهود القومي الى مدينة المسيح (عليه السلام) ومهد دينه وهي تعلم أن ذلك يسوء كل مؤمن بالمسيح ولا يرضاه حتى من شعبها نفسه الا يفضل الجنيه عليه وعلى انجيله وأهل دينه ، وان كل ما يشكو منه أعداء الحجاز من المسيحيين ويسوءهم من نفوذ أمرائه لانه مهد الاسلام ولحسبانهم أن سلطة شريف مكة كسلطة البابا فهو من أعمال بريطانية العظمى وانما الحجاز معبد ليس مقر سلطة ولا يصلح أن يكون كذلك ، وليس فيه قوة جندية ولا مالية يفتح بها سورية أو يحفظ بها نفسه لو حاربته هي أو غيرها. وسيرون هذه الدولة مهتمة بالصلح مع الترك والاعتراف لهم بحق الاستقلال في بلادهم واحترام سلطة الخليفة التركي واظهار الرغبة في مساعدته كما فعلت فرنسة اذا هي عجزت عن إقناعها مع ايطالية ثانية بالاتفاق معها على الاجهاز على هذا الاستقلال

وأما امراء الحجاز فقد ظهر فيهم ما كنا نقوله لابناء الوطن السوري فيهم وهو أنهم لا رجاء فيهم للمسلمين ،ولاخوف منهم على المسيحيين، لانهم لاحول لهم ولا قوة بأنفسهم وانما هم مسخرون لخدمة بريطانية العظمى ينال كل منهم من الحظوة عندها بمقدار خدمته لها وتمكين نفوذها في بلاده وسائر البلاد العربية كدأبهم في جميع البلاد التي مدوا اليها أيدي مطامعهم .

فلما كان فيصل أكثر مواتاة لهم جعلوه ملكا لمستعمرة العراق الجديدة وكم لديهم من السلاطين والامراء والالقاب الاخرى في المستعمرات والاملاك التي هي أوسع من العراق استقلالا ، ونفوذهم فيها أضعف وان لم يسم انتدابا ،

ولو واتاهم أخوه الامير عبدالله من قبل لسبقه الى ملك العراق ، وليته إذ لم يقبل لقب الملك في العراق لانه بغير ملك ، لم يقبل ما دونه في شرق الاردن ، ويااليت ... ويااليت . ليت وهل ينفع شيئا ليت * ليت شبابا بيع فاشتريت

فعسى أن يثوب أهل سورية عامة الى رشدهم من قريب ويغسلوا عنهم ما لحقهم من عار التعصب وعدم الوطنية ويتحدوا اتحادا يضطر الاجانب الى احترامهم والرغبة في صداقتهم بدلا من استعبادهم ، ولا يأبى المسلمون حينئذ أن تكون حكومة لبنان مسيحية مستقلة لاسلطان لغيرها عليها وانا نضمن ذلك لمن شاء بما يقنعه ان شاء الله

نصيحتي للفرنسيس بتغيير سياستهم في سورية

قلت اني قد اضطررت بسبب حادثة طرابلس لاطالة المكث في بيروت واشتغلت بمسالة الوقف بعد أن كنت وكلت من يقوم بذلك . وفي أثناء هذه المدة جمعني بعض معارفي بموسيو (مرسيه لوي) وهو يحسن العربية وكان قد زارني بمصر فكان مما ذكره لي أنه يبلغهم عني غلو عظيم في شدة المعارضة والمقاومة لهم ولكنهم لا يأخذون الكلام على علاته بل يتروون ويحققون الى أن يقفوا على الحقيقة . فقلت له إن عندي قاعدة أتحرى تطبيق عملي عليها وهي أن الرجل من لا يقول قولا يحتاج الى إنكاره واني أعدك وعداً مؤكداً بشرفي بانك لوسالتني عن كل مانقل اليكم عني لصدقتك في الاعتراف بالصحيح وإنكار ما عداه لتعلموا مقدار غش جواسيسكم ، والا فانني أخبرك اجمالا بسيرتي في البلاد . إنني لست قائما بدعوة الى مقاومتكم ولا الى تأييد خصمكم ولكنني من رجال الاستقلال ومعارضي السلطة الاجنبية ومشهور بهذا فانا أصرح برأيي ومشربي اذا اقتضت الحال ذلك ولا أنتقدكم باكثر مما أنتقد به الانكليز والشريف حسين والشريف فيصل ، وانني معتقد أن محاولتكم استعمار سورية ليس خيراً لكم ولا لها ولو فرض أنني اعتقدت أن استعماركم لها خير لها لما كان لي أن اصرح بهذا الاعتقاد المخالف لما يعلم كل الناس من مشربي وثباتي عليه اذ يكون التصريح مظنة ريبة في كونه اعتقاداً عرض . قال هذا كلام صحيح

ثم شرحت له رأيي في بيان كون اقتسام سورية والعراق بينهم وبين الانكليز شرا لهم لما سيكون من عاقبته في عداوة العالم الاسلامي لهما وكون غبنهم في

هذه القسمة أعظم من غبن حلفائهم بصغر حصتهم، وعسر التصرف في أهلها وما يتوقع من انقلاب النصارى عليهم وقد بدت بوادره ، وان الخير لهم في حصتهم من سورية أن تكون مستقلة استقلالا صحيحا وجعلها صديقة لهم وحينئذ ينتفعون منها باختيار أهلها من غير خسارة فوق ما ينالهم من النفع بسبب السيادة العسكرية فيها ويربحون صداقة الامة العربية كلها ويأمنون ضرر عداوتها وجعلها آلة بأيدي الانكليز . وذكرت له انني نصحت للانكليز بمثل هذه النصيحة (١) فمنعهم الغرور والطمع والتعصب الديني من الاصغاء . ولخصت له معنى مذكرتي لرئيس الوزارة البريطانية وقد سبق ذكرها في المنار غير مرة. فأعجبه كلامي واقترح علي أن اكتب مذكرة للجنرال غورو بذلك وهو يترجمها له ليرسلها الى باريس فامتنعت عن الكتابة وقلت له بلغه أنت ذلك

بعد هذا ذهبت الى دمشق إجابة لطلب الامير فيصل ثم عدت الى بيروت في أول مارس سنة ١٩٢٠ لاقناع وجهاء بيروت المنتخبين للمؤتمر السوري بالذهاب الى دمشق لحضور جلسة المؤتمر التاريخية التي تعلن استقلال سورية وفي ٤ مارس جاءني كتاب من (موسيو مرسيه لوي) يقول فيه بعد رسوم الخطاب « ان سعادة الجنرال غورو قد عين لكم ٥ آذار الساعة ٦ افرنكي مساء ميعاد استقبالكم في السراي » ... وكان هذا الطلب بسبب مخاطبته إياه بموضوع حديثنا لا بطلب مني ولا علم فجئت في الموعد فبلغت أن موسيو مرسيه الذي سيترجم بيني وبين الجنرال قد ذهب الى قنصل أميركة في عمل رسمي أبطأ فيه فانتظرناه متوقعين مجيئه في كل دقيقة زهاء ساعة ونيف فلما حضر دخلنا حجرة الجنرال فتلقانا أمين سره (السكرتير موسيو روبير دوكيه) وبلغنا بعد التحية أن ميعاد الجنرال ذهب ببطء (موسيو مرسيه) فهو يعتذر عنه باسمه ويحل محله فيما طلبني لاجله اذا كان لدي سعة في الوقت .قلت ليس لدي مانع من البحث. وانما ذكرت هذه القصة ولم الخص حديثي معه بدونها للاعلام بأن الجنرال نفسه كان حريصاً على البحث في هذا الموضوع المهم وهو كون استقلال سورية وحريتها خيراً لفرنسة من استعمارها باسم الانتداب وقد يتعجب كثيرون من من نتيجة ما أقصه من حديثنا ويرون فيه دليلا على تقصير السوريين في السعي المعقول لدى الفرنسيس يأسا منهم ،وان رضاهم باستقلال سورية ممكن (لها بقية)

(١) النصح يقابل الغش والخداع ولا يتضمن استعلاء من الناصح

باب المراسلة والمناظرة

انتشار علم السنة ومدرسة الدعوة والارشاد

محلة مسير (غربية)

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله احمد (بن) احمد سلامة الى حضرة صاحب الفضيلة الامام الوارث لعلوم المرسلين ، الباذل جهده في ابلاغ دين الله جميع العالمين ولم يدخر وسعا في السعي وراء تحقيق اصلاح حال المسلمين ، السيد محمد رشيد رضا الحسيني بلغه الله ما يتمناه ونتمناه لهذه الامة المحمدية آمين

السلام عليكم ورحمة الله وعلى كل من والاكم في ذات الله . وبعد فانا نحمد الله اليكم الذي أيدكم بروح منه ووفقكم للقيام بتحرير منار الدين، حتى بلغ صوت الحق منه آذان القريبين والبعيدين ، فأحيا الله به هنا وهناك نفوس المستعدين ، وأقام به الحجة على المتخلفين والمعارضين ممن تسموا بالعلماء والمتعلمين. ولقد فطن كثير من اخواننا في هذه الايام الى أن حال المعاهد الدينية الحاضرة في هذا القطر لا تغني أولادهم من التربية الحق شيئاً ولا تجديهم نفعاً ان لم تكن ضارة ومفسدة لاستعدادهم ، ومطفئة لنور الفطرة المودع في نفوسهم ، فعمدوا من أجل ذلك الى توليهم بأنفسهم تحفيظ متون أحاديث الاحكام بعد تمام حفظ القرآن بدلا من متون الفقه التي وضعها المتأخرون حتى بلغ أن بعض التلاميذ من بلدنا الآن يحفظون فوق الالف حديث من بلوغ المرام وشروحه وبعضهم يحفظ طائفة من المنتقى للشيخ الجد — هذا الى تنبيه أفهامهم وتوجيه أذهانهم الى ما اودع الله في كتابه من التوحيد وما أقام من الآيات البينات عليه وأحكام العبادات وأسرارها المثبتة له في النفوس وقد تبينا بالبحث ان كثيراً من العلماء في كل معهد قد ولوا وجوههم شطر السنة تاركين التقاليد جانباً بعد أن علموا سيء عاقبته للدين وهم يشكون من الشكوى مما عليه المعاهد غير أن هذا كله وان كان سارا مبشرا لا يشفي غليلا ولا يروي غليلا من الاصلاح العام الذي اسست له جماعة الدعوة والارشاد من قبل وكان أول عمل لهذه الجماعة اقامة مدرسة الدعوة والارشاد ففتحت أبوابها للطالبين فأجاب دعوتها قليل من الناس سنة الله في كل دعوة الى الحق . ولن تجد لسنة الله تبديلا . غير

أن هؤلاء الطالبين على قلتهم وقصر مدة شغل المدرسة قد أفادوا الناس فائدة كبرى لا يستهان بها فقد سمع نداءهم والحمد لله على اختلاف جهاتهم وتنائي ديارهم جماعات هم الآن متعارفون متزاورون ولقد وعدتم حفظكم الله تعالى المرة بعد المرة أو فهم من كلامكم في المنار هذا الوعد باعادة مدرسة الدعوة والارشاد فكان ما فهمناه من هذا الوعد طمأنينة نفوسنا على مستقبل أولادنا ولكن طال العهد على هذا وأياه من آبائهم وآبائنا فمتى ياصاحب الفضيلة يكون يوم تحقيقه؟ ولقد يغلب على ظننا أن أهل هذه البلاد ما علموا ولا شعروا بفائدة هذه المدرسة الا بعد وقوف عملها وتعرف اخبار الثلاثة أو الاربعة الذين أخرجتهم هذه المدرسة كالاستاذ الشيخ ابي زيد والشيخ عبد القاهر وبعد أن عقد الحق صلة بينهم وبين كثير من المستعدين من العلماء والمتعلمين ، فان صح رأينا هذا قوي الأمل في تنبيه هذا المشروع من فترته ، واقالته من عثرته . فنناشدك الله والدين والميثاق المأخوذ على المرسلين ، والوارثين ان تقوموا انتم ومن تبعكم باحسان وتؤذنوا في الناس الأمراء وغير الأمراء ، من اهل الخير والثراء ، بوجوب إحياء هذا المشروع الذي لا غنى للمسلمين في جميع اقطار الارض عنه ، وان في ذلك لنصرا لدين الله وقد وعد الله ووعده الحق بنصر من ينصره . وان هذا لجهاد في الله وقد وعد الله المجاهدين فيه ان يهديهم السبيل وان يكون معهم ، وان هذا لايفاء بعهد الله ولقد وعد الله الموفين بعهده الايفاء بعهدهم ولسنا نعاملك بشيء امن تجهل نعوذ بالله ، او نذكرك بما غاب عنك نستغفر الله ، وانما هي نفثة المصدور ، وتروح المحزون لما عليه المسلمون ، وان كان لدى فضيلتكم ما يشير بتحقق الأمل قريباً فتفضلوا به علينا اثابكم الله وجزاكم عن المسلمين خير الجزاء ، ونسلم عليكم وعلى من تبعكم باحسان تلميذكم العارف لكم حقكم الشاهد بفضلكم شيخنا الاستاذ الشيخ سيد مصطفى الشريف ا ه

٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٣٩ كاتبه تلميذكم المخلص

احمد احمد سلامه

(المنار) نحمد الله تعالى على توفيق المسلمين لاحياء علم السنة وحفظ الحديث والتفقه فيه حتى في القرى الصغيرة ، ونسلم على أخينا الكاتب الغيور ، واستاذه المصطفى لافاضة نور السنة في ذلك المحجور

اما مدرسة الدعوة والارشاد فهي كما قال أخونا الكاتب أفضل الوسائل لكل

اصلاح اسلامي بحسب ما وصل اليه اجتهادنا ووافقنا عليه أرقى من عرفنا من عقلاء المسلمين واهل الرأي فيهم في الاقطار المختلفة حتى انني لقيت في اوربة بعض كبراء الدولة العثمانية من رجال جمعية الاتحاد والترقي وغيرهم فألفيتهم معترفين بما كان يرجى للدولة وللاسلام من هذه المدرسة لو اجيبت دعوتي الى تأسيسها في الآستانة وآسفين لعدم التوفيق لذلك

واما اعادة المدرسة فانني عازم عليه ساع له ولو بأن استأجر مكانا من مالي واعيد فيه تلك الدروس التي كنت القيها واكلف بعض الفضلاء من اخواني مساعدتي على ذلك بدروس اخرى ولو ليلا ، وان اجعل فيها قسما اسميه دار الحديث للمساعدة على حفظ السنة والاستعانة بها على هداية القرآن . أنتظر بذلك الميسرة المرجوة ولست بيائس من اعادة الحكومة المصرية الاعانة للمدرسة من أوقاف المسلمين الخيرية ولا سيما اذا زالت السيطرة الاجنبية عنها او ضعفت ولعلي لو طلبت ذلك في هذه السنة لاجبت ولكنني رأيت البلاد كلها في شغل شاغل بقضية البلاد السياسية عن كل شيء ولكل شيء اجل لا يعدوه وسيعرف اهل الغيرة الاسلامية بعد ذلك قدر هذه المدرسة فيساعدونها من كل قطر ولا سيما الهند ونجد

وليس الشيخ عبد الظاهر والشيخ محمد ابو زيد الذي كلف اصلاح مدارس جمعية الاصلاح والارشاد في جاوه هما اللذان قد أخرجا من المدرسة وعنيا بالدعوة الى الاصلاح والارشاد مع اثنين آخرين كما قلتم بل نشر طلابها الاصلاح في أقطار مختلفة وقد نشر في الجزء التاسع من المنار ترجمة واحد منهم من اهل جاوه توفي فيها بقلم أخيه وكلاهما من تلاميذها . وانني أنشر هنا جملا من مكتوبات بعض طلابها من مسلمي الهند

*

﴿ كتاب من تلميذين من تلاميذ المدرسة بنصه ﴾

وذلك عقب سفرهما من مصر منذ سنين

استاذنا ومرشدنا السيد الامام حجة الدين وفخر الاسلام حفظه الله

بعد أداء واجبات التحية والاحترام وصلنا بحمد الله الى وطننا العزيز ولكننا لم نفرح كل الفرح لاننا من الاسف لم نوفق لتقبيل يديكم عند مغادرتنا مصر وذلك ليس الا للمصائب التي أحاطت بنا ذلك الحين وأقلقت بالنا واضطرتنا أن نسافر على ذلك الحال

وبعد وصولنا الى الهند بقينا في بلدنا وقصرنا أعمالنا على المواعظ في الاجتماعات الدينية لنستريح حينا من وعثاء السفر — وها نحن (أولاء) تلاميذكم الثلاثة قد اجتمعنا لنخرج الى ميدان العمل ونسير على طريقتكم المثلى التي اقتبسناها من دروسكم ومحاضراتكم الثمينة في مدة قيامنا بمدرستكم الغراء . وقد شرعنا في ترجمة بعض الكتب والمقالات النافعة ونحن مصممون على أن لا نشتغل الا في الاعمال العلمية الحرة فأردنا أن نفتح مدرسة لتعليم اللغة العربية على طريقة العملية (١) ونصدر أيضا مجلة عربية غير الهندية ... الخ

ولم ننس وصيتكم الاخيرة بجمع الكتب الاثرية القديمة وقد عرضنا هذه الفكرة على المولى عبد الحي مدير مدرسة ندوة العلماء فاستحسنها ووعدنا بالمساعدة — دمتم الخاضعان

محمد عثمان — عبدالله خدايار —

﴿ كتاب من تلميذ آخر من تلاميذ المدرسة بنصه ﴾

هو الآن محرر جريدة (بيغام) أي البلاغ في كلكته

استاذي ومرشدي حجة الاسلام فخرا لمسلمين السيد الامام متعنا الله بطول بقائكم !

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فاني قد كنت كتبت الى جنابكم العالي كتابين بعد مغادرتي من الحجاز (٢) ولعلهما وصلا اليكم . ثم سكت طول هذه المدة لا لغفلة بل لاسباب لا تخفى على احد، وكيف أرتكب جرم الغفلة والذهول أو نا لم أعقل ولم أعرف شيئا الا منكم ، قدمت مصر وأنا في غياهب من الجهل فاقتبست من نوركم فصرت بصيراً والحمد لله والمنة لكم !

واكبر شكر يستطيع التلميذ والمريد أن يشكر به استاذه هو أن يحذو حذوه في الخير ويحيي طريقته وينشر آراءه ويهدي امته بالهداية التي اهتدى بها ، واني يامولاي ما برحت أسير على هذه الخطوة منذ قفولي الى الهند فما زلت اكتب المقالات العلمية والدينية في اكبر الجرائد الهندية ومجلاتها ، وألقي الخطب في المجالس العامة ، وبحمد الله يكون لها اكبر وقع عند الخاص والعام لان تلك الافكار ، غريبة عنهم ! مكبا في مطالعة علم الحديث (٣) وقد قرأت

(١) الوجه أن يقال الطريقة العملية (٢) الصواب حذف من لان غادر كفارق يتعدى بنفسه لا بمن (٣) يريد : وما زلت مكبا على مطالعة علم الحديث فعطف الاسم المفرد على الجملة الفعلية

الصحاح والموطأ في الحديث ومقدمة ابن الصلاح في اصوله على اكبر محدث في الهند الاستاذ السيد أمير علي الذي انتقل في المايو الماضي (١) الى رحمة ربه رضي الله عنه . وقد كان رحمه الله كثيراً ما يثني عليكم وعلى تفسيركم ! وانا الآن مجد في اتقان فن الرجال واذا لم يمد الله سبحانه يد المعونة الي لا أنجح فيه لانه فن صعب بعيد المرام كما هو واضح لديكم ! ومشتغل بالتأليف فقد ألفت الى الآن ثلاثة كتب كتابا في سياحتي لمصر يحتوي على اكثر من ثلثمائة صحيفة وبعد أن يتم طبعه اقدمه الى عتباتكم العالية ويا ليت لو اطلعتم على ما فيه ! (لكنه بالهندية) — وكتابا في المولد النبوي وسينتفع الناس ان شاء الله ! وكتابا جمعت فيه الاحاديث الصحيحة من الصحاح والموطأ لمالك والمسند لابن حنبل بعد مطالعة هذه الكتب والبحث في الاسانيد — وأنا مرسل اليكم فهرست عناوينه لتطلعوا عليه وترشدوني في امر الكتاب (٢) وسأنشره مع الترجمة ! وكذلك شرعت في كتاب رابع أجمع فيه الالفاظ الحديثة التي تستعمل في الجرائد العربية ومجلاتها حتى يفهمها اهل الهند حق الفهم فانهم الى الآن لا يستفيدون من المطبوعات الحديثة لتلك الكلمات الدخيلة (٣) وقد كنت استأذنت منكم لترجمة تفسير المنار ثم لم أجرأ عليها لعدم اذنكم لي بها، وما راجعتكم ثانيا لاني منتظر صدور تفسير (بالهندية) لابي الكلام آزاد منشئ الهلال لاعتقادي انه إما أن يكون ترجمة لتفسيركم أو مقتبسا منه ! الخ الخ

تلميذكم

٨ شوال سنة ٣٧ هـ عبد الرزاق عبد الحميد الهندي

---

(١) المنار تعريف الاعلام قلما يسلم منه عالم أعجمي حتى كان يجري على لسان السيد جمال الدين الذي احيا فن الانشاء والخطابة بمصر (٢) أبواب الكتاب ٨ وهي في الاخلاق والمعاشرة والحضارة والنساء والسياسة والامور الروحانية والآداب فهذه سبعة والثامنة متفرقة كالأمل والسفر والايمان والنذور وجوامع الكلم (٣) زارنا منذ بضع عشرة سنة عالم من القوقاس فكان مما قاله انه يصل اليهم المنار والمؤيد واللواء وانهم يفهمون كل ما يكتب في المنار واذا خفي عليهم بعض الالفاظ يجدونها في معاجم اللغة غالبا ولكنهم لا يفهمون المؤيد واللواء حق الفهم ويجدون فيهما ألفاظا كثيرة لا توجد في كتب اللغة فما سبب ذلك ؟ فذكرنا له السبب وهو ان في الجرائد كثيرا من الكلام الدخيل والعامي الذي لم يستعمل في زمن تدوين اللغة وبعض أساليبها غريب عن اللغة أيضا وضربنا له الامثال .

الانتقاد على المنار

نطلب في أول جزء من كل مجلد من قراء المنار إتحافنا بما يرونه منتقدا فيه سواء كان بمخالفة الحق في بعض المسائل أو مخالفة المصلحة العامة التي نتوخاها في خدمتنا ، ونذكر في خاتمة آخر جزء من المجلد بذلك مشيرين الى مالم ننشره من النقد الشفوي أو غير الموجهة الى المنار

فنقول الآن في خاتمة هذا المجلد اننا قد نشرنا كل ما كتب الينا من النقد كالرد على مانقلناه عن ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في مسألة فناء النار وعدمه والخلود فيها ومعناه ولم يهمل المنار شيئا في هذا الباب مما كتب اليه . وأما النوع الآخر من النقد فليس لدينا منه الا ماقاله بعض السوريين أو نشروه في بعض الجرائد ولم يرسلوه الى المنار في موضوع مقال (الحقائق الجلية في المسألة العربية) التي نشرت في الجزء السادس فقد استحسنها الجماهير في الاقطار الاسلامية المختلفة حتى ان محرر جريدة (بيغام) الهندية الاسلامية التي تصدر في (كلكته) كتب الينا بأنه ترجمها ونشرها في جريدتهم فنقلتها عنها « الجرائد الانكليزية الوطنية والهندية واستحسنها الناس كثيرا »

انتقد ساطع بك الحصري في حديث دار بيننا وبينه مسألتين من المقالة وهو مطلع على ما جرى لانه كان وزير المعارف في الحكومة السورية ورسول الملك فيصل الى الجنرال غورو في أثناء المفاوضة بينهما في أمر الانذار المشهور (الأولى) قولنا في الصفحة ٤٦٩ : قبلت الحكومة برياسة الملك فيصل جميع مطالب الجنرال غورو ومنها قبول الوصاية بلا شرط ولا قيد فأصبحت بذلك ساقطة غير شرعية بقرار المؤتمر .. (والثانية) قولنا فيها أيضا : عظم الخطب على فيصل ووزرائه لما رأوا انهم سلموا بقبول الوصاية مع تلك الشروط المخزية ليدفعوا الاحتلال عن دمشق ويبقوا فيهـا متمتعين في ظل الوصاية وخدمتها بما كانوا عليه بعد ان قالوا في عدم قبولها ماقالوا من المبالغات فقال في الاولى ان الوصاية كانت مقيدة بقيود معلومة لاتخفى عليكم وفي الثانية : ان الوزراء وان قرروا قبول شروط الجنرال غورو لم يكونوا يرجون ان يبقوا في الوزارة لان الجنرال طاب فيما طلبه من فيصل تأليف حكومة موالية لفرنسة . وقد تناقشنا في المسألتين ورغبت اليه أن يكتب انتقاده كتابة لا يبين حقه من

باطله وأعترف له بما فيه من الحق فانني لا أكتب لغرض ولا هوى بل لبيان الحق وخدمة الامة فاذا ظهر لي ان فيما كتبت مايخالف ذلك اعترفت به ورجعت الى الصواب الذي أقتنع به ، ولكنه لم يكتب

وجوابي عن المسألة الاولى ان الجنرال غورو هو الذي قيد الوصاية في انذاره بما عناه ساطع بك لا الحكومة السورية (الوزارة مع الملك) وهذه ترجمة الشرط أو الطلب الثالث من انذاره

« ٣ — قبول حق وصاية فرنسة على سورية بحيث تكون حرية البلاد مضمونة وبحيث لا يمس حق الوصاية المذكور ما للحكومة التي تنتخبها الامة من السلطة بل يكون محصوراً في المساعدة الودية خالياً من كل غرض استعماري »

وأما المسألة الثانية فالذي أعلمه فيها أن انذار الجنرال غورو لم يكن فيه طلب تغيير الوزارة وانما الشرط أو المطلب الخامس منه عقاب جميع الذين أظهروا العداء لفرنسة . وكان الجنرال يتهم الحكومة بأنها تساعد العصابات التي تناوئ الاحتلال الفرنسي كما بينه في بعض أجوبته عما كتبه اليه فيصل بعد قبول الانذار ولعل طلب تأليف حكومة موالية كان من المطالب التي تجددت بعد قبول الانذار وكان ساطع بك الحصري هو الرسول بين فيصل وغورو فيها

والذي علمناه من امر تلك الوزارة أن بعض أعضائها كان معدوداً من المعادين لفرنسة كالمرحوم يوسف العظمة والدكتور شاهبندر وبعضهم كان مواليا لها كعلاء الدين بك الدروبي الذي عينه فيصل رئيساً للوزارة الموالية بعد الاحتلال وأما الآخرون فلم نعرف عنهم عداء ولا ولاء لفرنسة

ثم كتب رجل من دروز لبنان اسمه الدكتور سعيد طليع كان من أعضاء المؤتمر السوري العام بدمشق مقالة رد بل تهكم بمقال المنار ونشرها في جريدة الاهرام على إثر كلام أغضبه مني في الاسكندرية ظن خطأ انني قصدت إهانته فيه سبقه غضبات كانت في دمشق بعضها في المؤتمر اذ تكرر أن منعته من الكلام في بعض المسائل منعاً قانونيا فظن أنني تعمدت التحامل وتقديم غيره عليه وكنت أظن أنه نسيها لا نني وكدت له القول بأن ظنه كان من الاثم ، على أنه من حميمة الملك فيصل اذ لم يبلغني أن أحداً من أعضاء المؤتمر ذهب الى لقاء فيصل في اليوم الذي كان ينتظر أن يجيئه فيه جميع الاعضاء بمكتوبات خطية سرية يبينون فيها رأيهم في انذار الجنرال غورو لان الدعوة بثت ليلا وصباحا بان لا يكتب اليه

أحد. وقد جاءني الدكتور طليع هذا بعد عصر ذلك اليوم الموعود الى الدار بدمشق - وكان من أكثر الاعضاء مودة لي - وأخبرني أنه كان عند الملك وانه وجده مستاء جدا لانه كان منتظراً من أول النهار إقبال أعضاء المؤتمر عليه بما وعدوا من الكتابة اليه بآرائهم ولم يجيء أحد ولا الرئيس الذي كان يجيء في مثل هذا اليوم عادة (وهو يوم أحد) وقال الدكتور طليع إنه ينتظر ذهابك اليه فيحسن أن تذهب وتسليه، فقلت حقا اني بعد اشتغالي برياسة المؤتمر قصرت زيارتي له على يومي الجمعة والاحد لعدم عقد الجلسات العامة فيهما (وكنت أزوره صباح كل يوم) ولكنني بعد أن رأيت منه ما رأيت من احتقار الامة عزمت على أن لا أزوره الا بدعوة رسمية ...

واذ نحن في الحديث جاءني رسوله يقول ان جلالة الملك ينتظرك فذهبت اليه فرأيته واجما مغموما وسألني ما بال أعضاء المؤتمر قد أخلفوا موعدي ولم يأتوني بآرائهم في الازمة الحاضرة مكتوبة وقد ظللت منتظرا لهم النهار بطوله ؟ قلت إني علمت منذ خرجنا من هنا انهم عازمون على عدم إجابة اقتراحكم الذي ساءهم جدا لانه عدوه متضمنا للطعن فيهم بالجبن والمداهنة للعامة فيما يبدونه في المؤتمر . قال لكنهم أظهروا استحسان الاقتراح وقبوله ، قلت ان الجمهور سكتوا واجمين وانما صفق واحد منهم للاقتراح ، ولما خرجوا صاروا يتناجون بينهم بأن هذه مكيدة يراد ايقاعهم بها ويتواصون بعدم الوقوع في شركها .

والظاهر أنه لم يذهب اليه الا الدكتور سعيد بك طليع وأنه لم يذهب اليه الا وقد كتب اليه ما يحب وهو إجابة الجنرال غورو بقبول إنذاره !!

لم يكن ما كتبه الدكتور طليع بالذي يستحق أن يعنى به ويرد عليه لانه دعاوى زور وإفك وبهتان اختلق ليبنى عليه ما يشفي غيظ الكاتب من التهكم والازراء ، ويتقرب به الى أولئك الملوك والامراء ، وليس نقداً صحيحاً ولا قصد به بيان حقيقة ولذلك نشر في جريدة يومية سياسية ولم يرسل الى المنار

واني مع ذلك قد رددت عليه ونشرت الرد في جريدة الاهرام لغرضين أهمهما إطلاع من لا يقرأ المنار من قراء الاهرام على حقيقة المسألة العربية التي يهتم جميع المسلمين وكثير من سائر الشعوب بأمرها - ولذلك نشرت مقالتنا جرائد الهند الاسلامية والانكليزية والوثنية - وثانيهما إعلام من ذكر من قراء الاهرام بما افتراه الكاتب على المنار وقراء المنار في غنى عن ذلك

على اني ألخص تلك الدعاوي والاكاذيب فأقول (أولها) إنكار قولي إنه لم يوجد في الامة العربية في فرصة هذه الحرب زعماء يجمعون كلمتها ويوحدون قواها لحفظ استقلالها كما وجد في الترك مصطفى كمال باشا وأنصاره من كبار القواد والسياسيين ودعواه «أن الزعامة الطبيعية توفرت في جلالة الملك حسين» الخ (ثانيها) افتراؤه علي بأني قلت اني أشرت علي الملك حسين بأن يحارب الاتحاديين وقد سبق للمنار ذكر هذه الفرية في الرد على جريدة القبلة من الجزء التاسع بعد الرد عليها في الاهرام منذ أشهر (ثالثها) عبارة كاذبة بنى عليها إستنكار تصريح المنار بالرواية التي صرح بها بشأن امتناع الملك حسين من قبول مشروع اتفاق امراء جزيرة العرب (رابعها) زعمه اني قلت كنت في دمشق ثاني الملك وصاحب النفوذ الاعلى واني كنت انصب الوزراء وأعزلهم — استنبط هذا مما ذكرته في مسألة المرحوم يوسف العظمة وجعله حقيقة واقعة لاجل التهكم الذي أراده وقراء المنار يعلمون ما قلنا في ذلك (خامسها) قوله « ويقول أيضا أنه هو الذي أقنع المؤتمر السوري بأن يقلع عن فكرة وضع الحكومة بيد دكتاتور» وقراء المنار يعلمون أني لم اقل هذا وانما قلت كان بعض الاعضاء يريد عدم امتثال أمر الملك بتأجيل اجتماع المؤتمر فأقنعتهم بأن هذا خير للمؤتمر. وقد أوضحت هذا في الاهرام ببيان أن بعض اعضاء المؤتمر طلبوا مني الأذن بالكلام والخطابة بعد تلاوة أمر الملك المذكور فلم آذن لاحد منهم ونزلت عن كرسي الرياسة تنفيذاً للامر وعدم جعله موضوعا المناقشة . وان بعض هؤلاء كلموني مع غيرهم فيما كانوا يرون من عدم امتثال الامر فأقنعتهم بما ذكرت. وأزيد الآن أنني لو سمحت لاعضاء المؤتمر بأن يتكلموا في موضوع الامر ويلقوا فيه الخطب لكانت خطبهم أشد مما كانت في الجلسة السرية التي عقدوها قبل ذلك اذ كان التهيج والسخط على الحكومة والملك فيصل بالغين حد الافراط وكان الشعب أشد تهيجاً وهو مستعد لاتباع كل ما يقرره المؤتمر ، واذاً لوقعت ثورة داخلية تكون عاقبتها اتهام المؤتمر بأنه هو المضيع لاستقلال البلاد

(سادسها) الاحتجاج على ما وصفت به امراء مكة بأني أثنيت مرة على الملك فيصل. وقد أبهم هذا الثناء بما يوهم أنه ثناء بالكفاءة للزعامة وإنقاذ الامة العربية والحقيقة أن ما أشار اليه كان ردا على ثناء الملك على أعضاء المؤتمر باجابتهم دعوته الى مأدبة في رمضان بأنه هو المحسن في الدعوة وفي الشكر على قبولها

فهو أحق بأن يثنى عليه ولو جل عن شكر الصنيعة محسن لأجللناه كما قال ابن الجهم
(سابعها) انكاره ما سماه دعوة للفرنسيس بأن لا يعادوا الامة العربية في بيت ملك الحجاز : وأنا ما دعوتهم الى ذلك دعوة كما زعم وانما بينت لهم خطأهم والخطب سهل (ثامنها) زعمه أني قلت ان جلالة الملك حسين وافق على معاهدة سايكس وبيكو . واستدل على رد هذا بعدم تصديقه على معاهدة فرساي قال «لتضمنها المادة ٢٢ من عهد عصبة الامم» وقد رددت عليه في الاهرام ، وقراء المنار يعلمون أني لم أقل من عندي إنه صدق على معاهدة ١٩١٦ وانما رويت روايات فيها عمن سمعوا بآذانهم من السر مارك سايكس ورأو بأعينهم كتاب جلالة الملك الى نجله الامير فيصل وأطلت في ذلك بما لا حاجة الى ذكره هنا لاننا نريد إقفال هذا الباب الآن لا كثرة الدخول فيه والخروج منه

علاقتنا بأسرة ملك الحجاز

وليعلم القراء أني لم اكتب قط كتابة من شأنها أن يسوء الحق فيها احداً من الناس ويؤلمه وأنا متألم وخجل من مساءته كالذي كتبته في المسألة العربية عالما بأنه يؤلم الملك حسينا واولاده لاني عرفت منهم الامير عبد الله أولا والامير زيدا والامير فالملك فيصل اخيراً ووالدهم فيما بين ذلك فلم أشك من معاملتهم لي قولا ولا فعلا بل كنت معجباً أشد الاعجاب بآدابهم العالية وقد اكرم مثواي الكبير في الحجاز وأضافني مع من كان معي من نساء ورجال أحسن الضيافة كما يعلم من تنويهي به وشكري له في رحلة الحجاز من المنار ، واني لأعلم أن منع المنار بتلك العبارة الخشنة قد كان بدسيسة

وكان يسهل علي تلافي ذلك كما اقترح علي بعض رجال الانكليز هنا ،ولكنني قد سررت بذلك المنع لاني كنت قد علمت أن الامر جار على ما ينافي مصلحة العرب والاسلام ،وقد كنت صرحت له عند توديعي اياه بحجرته في الحرم الشريف بأني لا أعمل الا ما أعتقد أنه لمصلحة الملة والامة فما دمت أعتقد أن الحركة العربية كذلك فأنا أخدم فيها كالجندي — قلت هذا بعد أن تلطف كل التلطف في الثناء ووجاء المساعدة كما أشرت الى ذلك في الرحلة حتى كان من تواضعه ولطفه بعد ذكر خدمة المنار للاسلام أن قال في صاحبه أنه أعلم منا بكل شيء فنحن نحتاج الى علمه وسعة اختباره باقامته بمصر كل هذه السنين في كل عمل نريده في حكومتنا ... وفصل ذلك تفصيلا أخجلني

وعرفت الامير عبد الله في الآستانة وكان أول كلامي معه تعريضا شديدا بأمرائنا قابله قبله بغاية اللطف والادب ثم ذكر اجتماعي به وأثرك وصف تواضعه معي اقتداء بادبه في التواضع .

وأما فيصل فكان أول لقائي إياه وحديثي معه في بيروت بعد عودته الثانية من أوربة حيث كان له ما يعلم الناس من علو المكانة . طلبت الخلوة به على ضيق الوقت فسمح بها ليلا فكان اول حديثي معه في السياسة بعد مجاملات اللقاء أن ذكرت له بالاختصار رأيي في ثورتهم ومضارها من مبدئها إذ بنيت على الاتكال على الاجنبي لا الاستقلال الصحيح ولا جمع الكلمة الى ما كان لها من سوء العاقبة وأسباب ذلك — فلما وافقني على رأيي في سوء النتيجة والمقدمات، قلت له اني أرجو أن تكونوا قد استفدتم بالاختبار ماينهض بهمتكم الى تلافي هذه الاخطار ، ولذلك طلبت الخلوة بكم لاقف على خطتكم الجديدة فان وافقت رأيي كنت مساعداً لها على قدر طاقتي ، والا كنت مقاوماً لها على ضعفي ، ولا أراكم تستكبرون مني كلمة المقاومة لاني لست اميراً فقد قاومت السياسة الحميدية على عظمتها وخضوع الرقاب لها ولم اكن أميراً، وقاومت السياسة الاتحادية على قوتها وجبروتها واغتيالها لخصومها ولم اكن أميراً . فقابل قولي - على خشونته - الذي أوجبته المصلحة والاخلاص في النصيحة باللطف والثناء والرجاء في التعاون والاتفاق. ثم انه ألح علي بالذهاب معه الى الشام لاجل التعاون على العمل فوعدته بأن أتبعه ووفيت ، وكنت قبل الاشتغال بالمؤتمر اول من يخلو به صبيحة كل يوم للحديث والتشاور في المسألة السورية والمسألة العربية ، وقد بينت له رأيي فيما يجب من العمل في المسألة العربية قولا ثم كتابة فاستحسنه جد الاستحسان ووعد بأن يفرغ ما في وسعه في سبيله. ولو كنت ممن يسفون الى أخذ المال والتحف لكنت أقدر على استدرار تلك الكف الواكفة كالسحاب بغير حساب ، ولا تفرقة بين المستحق وغيره من العفاة والطلاب، واذ كان يعلم أني لا أطلب ولا أقبل عطاء زين له جوده ان يحتال لتقديم هدية يخلق لها مناسبة فألح علي بأن أستأجر دارا لان طول الاقامة في الفندق غير لائق وقال مرارا عليك الدار وعلينا فرشها فاستأجرت دارا واستحضرت لها فرشا من بلدنا (طرابلس الشام) بعد أن بلغته بنفسي وبعدة وسائط منها رئيس امنائه احسان بك الجابري عدم القبول. وقد اختلفنا غير مرة في المسائل السورية حتى تغاضبنا وكان

كل منا سريع الفيء لا نلبث أن نعود الى ما كنا عليه من صفاء المعاشرة التي كان يفضلني فيها ويفضل اكثر الناس أدبا ولطفا وتواضعاً حتى كان الخلاف الأخير الذي انتهى بمقاطعتي له بعد تعطيل المؤتمر ، على اني لما علمت أن الفرنسيس آذنوه بوجوب الخروج من دمشق لم أر بداً من توديعه وقد أعرض عنه المتملقون فكنت آخر من ودعه ليلا على قلتهم ، وأفضل ما أذكره له من ولاء بعد جفاء أنه كاشفني بكل ما في نفسه وما ينويه من سعي وعمل ، فقلت له يامولاي ان مثل هذا لا يجوز أن يتحدث به ، فقال اني والله لم أذكره لاحد سواك ولا لاخي زيد ! أفليست هذه الثقة منة يجب أن أعدها له ان لم يعدها أو يمنها هو علي ؟ بلى ولاجلها لقيته وكررت الزيارة اذ جاء مصر عائداً من أوربة راجيا أن استفيد نبأ منه ، وأتوسل الى ما يجب من النصيحة له ، فلم أسمع نبأ يبعث الارتياح في مصلحتنا العامة ، وصرح لي بأنه سيطلبني الى العراق للعمل معه ، ولو كنت أعمل للمنفعة الشخصية كما يعمل الكثيرون لكانت مجاراة الملك فيصل في ظل بريطانية العظمى أوسع أبوابها لدي هنالك بعد ان قال لي غير مرة بدمشق إنه يعدني حجر الزاوية في كل ما يتمنى من خدمة العرب والاسلام ، ولكنني أعتقد أنه لن يستطيع أن يعمل هو ولا غيره مع السيطرة البريطانية شيئا إلا لها ، ولدي من العلم الذي استفدته في ٢٤ سنة بمصر ما ليس عنده ولا عند أحد من آله وصحبه ، والمسألة المصرية حجة بالغة ولم تبق خفية على أحد

وجملة القول ان علاقتي بهذه الاسرة علاقة مودة واحترام حتى ان الملك الكبير على شممه وعلو نفسه كان إذا ذكر لي أحد أنجاله الكرام قولا أو كتابة يقول « أحد أولادكم » وكنت من أقدر الناس على الانتفاع منهم لو كنت طالب منفعة شخصية ، وعلى الخدمة للامة معهم لو سلكوا لها سبيلها ، أفلا أكون خليقا بالخجل الطبعي من الطعن بخطتهم وسيرهم ؟ بلى والله وان كان بعض مقاصدي بها ، امكان استفادتهم منها ، والمصلحة العامة هي التي يرتكب في سبيلها كل صعب ، ويستسهل كل خطب ، وما أنا بآمن على نفسي من الضرر ، الذي لا أعد منه ما كان من طعن وهذر ، وإنما كتبت بعض ما أعلم بالاختصار ، عند العلم بنجاح المكيدة البريطانية للعرب بحكومة العراق التي يغتر بها الاغرار ، ويستغلها عبدة الدينار ، لاعتقادي انه واجب علي شرعا ووطنية ، وقد ظهر اني لو لم أقم بهذه النصيحة الواجبة لما قام بها أحد ، ولكان ذلك خزيا وعارا على جميع العرب ، ونعوذ بالله من سوء المنقلب

خاتمة المجلد الثاني و العشرين

باسم الله وبحمده أختتم المجلد الثاني والعشرين من المنار كما افتتحته باسمه وبحمده فهو به وله منه واليه ، ولا حول ولا قوة الا به

بفضله تعالى أعدنا اجزاء المنار الى حجمها السابق الذي انتقصت منه رزايا الحرب وطبعناه على ورق اقوى وانظف واغلى من ورقه الاول فثمنه يزيد على الثمن الذي كان قبل الحرب خمسة أضعاف وتوسعنا في مباحثه ومسائله ، عملنا كل ما أقدرنا الله تعالى عليه فعسى الله أن يوفق سبحانه قراءه الى أن يقوموا بما يجب عليهم من اداء حقه فلا يزال الكثيرون من اهل الوفاء منهم يرجئون دفع القيمة الى انتهاء السنة واستيفاء أجزاء كل مجلد كاملة ولا يزال الكثيرون من غيرهم مدينين باشتراك عدة سنين ، يلوون ويمطلون ، وهم أغنياء واجدون ، ويندر أن يوجد فيهم من يستبيح هذا الجرم ، ويستحل أن يصدق عليه قول الرسول (ص) « مطل الغني ظلم » (متفق عليه) ولكنهم غافلون حتى عن أنفسهم ، فلا يفكرون في نفقات العمل من أين تأتي اذا كان جميع المشتركين أو اكثرهم مثلهم ، ولا هم يرضون لانفسهم أن يكون غيرهم خيراً منهم ، ولا يحاسبونها على ترك الواجب وهضم الحق الصراح ، ولا سيما اذا كان صاحبه مهملاً أو مقصراً في تقاضيه بالالحاح ، لان الامور السلبية قلما يحاسب نفسه عليها في الامم المريضة الاخلاق ، الا الافراد من الفضلاء ، وأما الدهماء فقلما يفكرون في جناياتهم العملية على انفسهم واهليهم وامتهم ، أو يفطنون الى سوء عواقبها فيها وفيهم ، واذا ذكر احدهم أو وجهت اليه لائمة بادر الى تبرئة نفسه ، وتحويل اللائمة الى غيره ، فلا ينبه اللوم والتذكير منه الا غريزة الدفاع عن النفس ، والمحافظة على كرامتها بما يسبق الى ذهنه بادي الرأي ، وقد يقضي بما يقول عليها ، وهو يحسب أنه قد قضى لها بما رأها ، وما هي الا الغفلة عن النفس تصل الى درجة السهو والنسيان ، كما أرشدنا الى ذلك القرآن ، فقد قال في قوم (نسوا الله فأنساهم انفسهم) ووصف قوماً بأنهم (في غمرة ساهون)

لا يبالي المليم مايدفع به اللوم اكان حقا ام باطلا ولا يقول ما يقول دائما عن اعتقاد وقد يقول كلمة حق يريد بها باطلا أو لا يريد بها الا مقابلة اللوم بمثله كمن يعتذر عن تأخير اداء الحق الذي عليه للصحيفة بتأخر بعض الاجزاء

عنه ، ويقل فيمن يعتذرون مثل هذا الاعتذار من قصد جعل الارجاء أو ترك الوفاء عقابا على تأخير بعض الاجزاء أو الاعداد والاصل في الاشتراك أن تدفع القيمة كل سنة سلفا للاستعانة بها على العمل فيكون باذلها مشاركا لصاحبها فيه فان لم يفعل المشتركون ذلك وعد مدير العمل مسيئا بتأخير اصدار الصحيفة فاساءته تكون متأخرة عن اساءة مرجىء الدفع سلفا بل تكون معلولة لها في الاكثر ، وإذا كان كل مشترك لا يدفع الا بعد استيفاء أجزاء السنة كلها في مواقيتها وكان اصدار الأجزاء في مواقيتها أو مطلقا متوقفا على دفع القيمة قبله لاجل النفقة تكون المسألة من قبيل ما يسمى في اصطلاح المنطق بالدور فيقال لولا تأخير المشتركين لقيمة الاشتراك لما تأخر صدور شيء من أجزاء المجلة ولولا تاخير اجزاء المجلة لما تأخر المشتركون عن أداء القيمة سلفا — هذا محال

والحق أن الارجاء والتسويف لا يكون من جميع المشتركين في الصحف وان من المرجئين من يرجىء كسلا وتهاونا في الوفاء ، ومنهم من يرجىء لان أداء الحق ثقيل على طبعه وليس له من باعث الدين ولا التربية على الوفاء والنظام في المعيشة ما يرجح على البخل وهضم الحقوق ، ومنهم المعسر الذي ينتظر الميسرة ، ومنهم الحريص الذي يخشى أن يعجز صاحب المجلة او الجريدة الاستمرار على إصدارها ، وا كثر الناس في هذه البلاد وأمثالها لا يثقون باكثر ما يتجدد من الصحف لكثرة ما يصدر منها أياما وأسابيع أو أشهراً قليلة ثم ينقطع وتضيع قيمة الاشتراك التي دفعت لاصحابها سلفا ولكن قلما يشك احد في الثقة بثبات الصحف التي طالت أعمارها وصبرت على لأواء الزمان ولاسيما لأواء هذه الحرب

ألا ان كل من أنصف من نفسه وأعطى التفكر في المسألة حقه يظهر له الحق فيها ويجتهد في المسارعة الى دفع قيمة الاشتراك في الصحيفة التي ارتضاها سلفا فان لم يكن ففي أثناء السنة ، وانه يظلم صاحبها بالتأخير الى نهاية السنة. فكيف بمن يرجىء اشتراك سنتين فاكثر وصاحب الصحيفة يظل يرسلها اليه ثقة به وحسن ظن فيه ؟ وجملة القول ان الناس في هذه المسألة كما قال تعالى في الذين أورثوا الكتاب (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفوز الكبير) وكل ظالم لغيره فهو ظالم لنفسه

مواد المجلد الـ ٢٣

لدينا من المواد المعدة للمجلد الآتي بحث طويل الذيل متدفق السيل في

مسألة (الخلافة الاسلامية) لاحد أركان النهضة الاسلامية في الهند صديقنا المولى (ابو الكلام محيي الدين آزاد) صاحب مجلة (الهلال) العلمية الاصلاحية وجريدة بيغام — أي البلاغ — السياسية في (كلكتة) الذي قد كني بأبي الكلام بالالهام فانه من أفصح اهل العصر كلاما وأقدرهم على الخطابة والكتابة، وهو يجيد فهم اللغة العربية بحيث إنه أعاد الخطاب الذي اختتمت به مؤتمر ندوة العلماء في (لكهنؤ) بطريق الخطابة باللغة الاوردية في جلسة خاصة عقدت لاجل ذلك وكانت خطبتي ارتجالية استغرق إلقاؤها زهاء ساعتين، وقد سمعت ممن يفهم اللغتين أنه لم يفرط في أداء معانيها من شيء

وهذا البحث في الخلافة يؤلف كتابا جليلا ذا أبواب، وفصول تاريخية وشرعية واجتماعية وسياسية تهم جميع المسلمين وجميع الذين يعنون بمعرفة تاريخهم الديني والسياسي، ومن مباحثه الفرق بين خلافة النبوة الراشدة وما بعدها من خلافة الملك وأحكامهما واحوال المسلمين فيها ومسائل الجماعة وما ورد في لزومها وفي النهي عن التفرق ... واسباب ضعف المسلمين وطاعة الخليفة والتزام الجماعة وتفسير أولي الامر وأحكام الجهاد والهجرة وشروط الامامة والخلافة في حال الاختيار وحال التغلب وكون الخليفة لا يتعدد والتعارض والترجيح بين طاعة الخليفة وبين وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإزالته، ومن أهم مباحثه خلافة آل عثمان وغير ذلك مما لم يصل الينا بعد. وسنعلق على بعض المسائل حواشي مختصرة إيضاحا أو استدراكا أو انتقاداً ونترك للقراء الحكم فيه

ولدينا أيضا (كتاب من الخرافات الى الحقيقة) وهو كتاب إصلاحي عظيم كما علم من مقدمته وأبوابه التي نشرناها في هذا الجزء، وسنعلق عليه بما ذكرنا آنفا

ويلي ذلك رحلتنا الاوربية — فهذا أوسع ما لدينا الآن من الزيادة في المواد على المعهود إجمالا من أبواب المجلة كالتفسير والفتاوى وغيرهما أو تفصيلا كفصول بحث القياس في اللغة العربية والرحلة السورية ووراء ذلك ما يتجدد من المقالات والرسائل في أثناء السنة

ونسأله تعالى أن يقر أعيننا بحياة أمتنا ويوفقها الى تغيير ما بأنفسها من أفكار فاسدة وخرافات كاسدة وأخلاق سيئة، ليغير ما بها من ذل ومهانة، وضعف واستكانة، وان يجعلنا فيها وفي سائر العالم من الهداة الناصحين، والصالحين المصلحين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

